Luciano De Crescenzo

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA GRIEGA

Segunda parte



En este segundo volumen de su *Historia de la filosofía griega*, Luciano De Crescenzo se ocupa desde Sócrates hasta Plotino, pasando por Platón, Aristóteles, Diógenes, Zenón, Epicteto o Marco Aurelio de la filosofía griega que sucede a los presocráticos, a quienes se dedicó íntegramente el primer volumen.

Desde Sócrates en adelante, la filosofía ha afrontado los problemas fundamentales del hombre, que aún son los nuestros. Nadie podría acompañarnos a su severo umbral conversando y entreteniéndonos con la simpatía y la irresistible amabilidad de Luciano De Crescenzo.

En palabras de Umberto Eco, a raíz de la aparición del presente volumen: «Dado que los caminos del descubrimiento intelectual son infinitos, me imagino que muchos, leyendo los agradabilísimos libros de De Crescenzo, se darán cuenta de que los filósofos también eran seres humanos y sentirán el deseo de conocer mejor sus ideas».

Luciano De Crescenzo

Historia de la filosofía griega. Tomo 2

(De Sócrates en adelante)

ePub r1.0
Titivillus 12.10.2020

Título original: *Storia della filosofia greca (Da Socrate in poi)*
Luciano De Crescenzo, 1987
Traducción: Jorge Binaghi
Adaptado a EPL de un aporte digitalizado, editado y cedido por *eclctico*

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1


He preguntado a Apolo:
«¿Qué debo hacer?».
Apolo ha respondido:
RÍE Y HAZ MUCHEDUMBRE GRUESA Y CULTA.
En el momento no entendí,
después resolví el anagrama,
y ha resultado:
«HISTORIA DE LA FILOSOFÍA GRIEGA».

Delfos, 11 de septiembre de 1986

Aviso

(Nota proveniente del primer tomo)

Cuando yo iba a la escuela adoraba la hora del recreo. En el bachillerato esperaba con ansiedad la hora de gimnasia o la de religión. Con el paso de los años, durante las convenciones o las reuniones de trabajo, saludaba el *coffee-break* de las diez con un suspiro de alivio. Dados estos precedentes, he considerado oportuno insertar entre los filósofos griegos algunos «filósofos míos» con nombres poco usuales, gente como Peppino Russo o Tonino Capone: ellos van a ser la hora de recreo que ofrezco al lector. El editor, por su parte, temiendo que algún estudiante incauto pueda confundirse con filósofos auténticos y prepararlos como materia de examen, ha preferido que para ellos se utilice un carácter tipográfico distinto.

I

SÓCRATES

¿Cómo es posible no enamorarse de Sócrates? Era bueno de espíritu, tenaz, inteligente, irónico, tolerante y al mismo tiempo inflexible. De cuando en cuando nacen en la Tierra hombres de tal envergadura, hombres sin los cuales todos nosotros seríamos un poco diferentes: pienso en Jesús, en Gandhi, en Buda, en Lao Tse y en San Francisco. Hay una cosa, sin embargo, que distingue a Sócrates de todos los otros: su normalidad como hombre. En efecto, mientras en el caso de los grandes que acabo de nombrar existe siempre la sospecha de que una pizca de exaltación contribuyó a configurar un carácter tan excepcional, en lo referente a Sócrates no hay dudas: el filósofo ateniense era una persona extremadamente sencilla, un hombre que no lanzaba programas de redención y que no pretendía arrastrar tras sí turbas de seguidores. Por sólo decir una cosa, hasta tenía la costumbre, del todo insólita en el círculo de los profetas, de asistir a los banquetes, de beber y, si se presentaba la ocasión, de hacer el amor con una hetera.

Al no haber escrito nunca nada, Sócrates ha sido siempre un problema para los historiadores de la filosofía. ¿Quién era en verdad? ¿Cuáles eran sus ideas? Las únicas fuentes directas que poseemos son los testimonios de Jenofonte, los de Platón y algunos comentarios «por haber oído decir» de Aristóteles; pero el caso es que el retrato que nos ha dejado Jenofonte resulta completamente distinto del de Platón, y donde hay coincidencia entre las dos versiones, el hecho se debe a que el primero ha copiado al segundo; por otra parte, en lo tocante a Aristóteles existen fundadas dudas sobre su objetividad.

Jenofonte, sea dicho entre nosotros, no era un águila de inteligencia filosófica: a lo sumo podemos definirlo como un general de buena planta y

un buen escritor de memorias. De adolescente había tomado parte en la «dolce vita» de Atenas: banquetes, palestras, competencias atléticas, etcétera, hasta que un buen día se encuentra con Sócrates en un callejón estrecho[1]. El filósofo lo mira fijamente a los ojos, le impide el paso poniendo su bastón en medio y dice:

—¿Sabes dónde venden pescado?

—Sí, en el mercado.

—¿Y sabes dónde se hacen virtuosos los hombres?

—No.

—Entonces sígueme.

Y así fue como Jenofonte, más por darse aires con sus amigos que por amor de la sabiduría, empezó a seguir a Sócrates en sus paseos; pero después de un par de años, exhausto tal vez por el exceso de discusiones, parte en calidad de voluntario a la primera guerra que consigue encontrar. Frecuenta las cortes de Ciro el Joven, de Agesilao, rey de los espartanos, y muchos otros lugares donde su maestro jamás habría llegado a poner el pie. Transcurre toda su vida entre bata las y escaramuzas, sirviendo casi siempre en ejércitos extranjeros. Cuando habla de Sócrates, lo hace como si fuese un defensor designado de oficio: procura rehabilitar su memoria después del proceso y nos lo presenta como un hombre integérrimo, santurrón y obsecuente para con las autoridades. Si el retrato de Jenofonte es algo convencional, el de Platón (genio creador por excelencia) peca por el exceso opuesto: en otras palabras, leyendo «los diálogos» nos preguntamos si el héroe platónico expresa las ideas de Sócrates o las de su autor. En este estado de cosas, lo único que puedo hacer es contar todo lo que sé y dejar que el lector se forme su propia opinión.

Físicamente, Sócrates se parecía a Michel Simon, el actor francés de la década de los 50, y se movía como Charles Laughton en el film *Testigo de cargo*. Nació en 469 en el demos de Alopece, un suburbio a media hora de camino de Atenas, en las faldas del Licabeto. Para los apasionados por la astrología diremos que debía tratarse de un Capricornio, ya que había nacido en los primeros días del año. La suya era una familia de burguesía media, perteneciente a la clase de los zeugitas (la tercera y última, en orden de importancia, entre las clases de Atenas que contaban para algo). Su

padre, Sofronisco, era un escultor, o quizá sólo un chapucero de periferia, y su madre, Fenarete, una comadrona[2]. De su infancia no sabemos prácticamente nada, y, para ser sinceros, nos cuesta un poco imaginarlo como un niño: de todos modos, siendo de familia más o menos acomodada, pensamos que siguió los estudios regulares como todos los muchachos de Atenas, que a los dieciocho años hizo el servicio militar y que a los veinte llegó a ser hoplita después de haber conseguido una armadura adecuada.

En su juventud ayudó, con toda seguridad, a su papá, el escultor, en su taller, hasta que un buen día Critón, «enamorado de la gracia de su alma»[3], se lo llevó para iniciarlo en el amor al conocimiento. Diógenes Laercio, en sus *Vidas de los filósofos*, cuenta que Sócrates tuvo como maestros a Anaxágoras, Damón y Arquelao y que fue también amante[4] de este último, o, para ser más exactos, su *erómenos* (en aquellos tiempos, cuando había una relación amorosa entre dos hombres, se llamaba *erastés* al amante de más edad y *erómenos* al más joven). Pero sobre este asunto de los amores homosexuales de los filósofos griegos, antes de ir más allá y considerar a Sócrates un gay, abramos un paréntesis y aclaremos nuestras ideas de una vez por todas. La homosexualidad en aquellos tiempos era cosa normalísima y no por casualidad ha pasado a la historia como «amor griego». Incluso ha habido quien, como Plutarco, la ha definido «pederastia pedagógica»[5]. En cualquier caso, no era motivo de escándalo: cuando Hierón, tirano de Siracusa, se enamora del jovencito Dailoco, comenta el hecho diciendo sencillamente: «Es natural que me guste lo que es bello»[6]; que lo bello resultara ser un muchachito, un hombre o una mujer era apenas un detalle de poca importancia. Los verdaderos problemas para los homosexuales comenzaron con el cristianismo: la nueva moral concibió el sexo sólo como medio de procreación y consideró pecaminoso cualquier otro tipo de relación sexual, de lo que se derivaron las persecuciones y los prejuicios tan difundidos aún hoy.

En años posteriores Sócrates tuvo otros amores de este tipo, entre los cuales es célebre el que sintió por él Alcibíades. Contrariamente a lo que afirme Aristipo[7], en el cuarto libro «sobre la lujuria de los antiguos» no fue Sócrates quien se enamoró de su discípulo, sino éste de él, como resulta claro del siguiente extraordinario fragmento del *Banquete* en el que el joven

Alcibíades, algo achispado por el vino, confiesa su desesperado amor por Sócrates:

«… ¡cuando lo escucho, el corazón me late mucho más que a los coribantes!»

Y más adelante:

«Me encontraba, amigos, a solas con él y pensaba que pronto me haría uno de esos discursos que por lo general hace un amante al objeto de su amor cuando se encuentran solos, y por este motivo me sentía lleno de júbilo. Pero sin embargo el tiempo pasaba y no ocurría nunca nada: conversaba conmigo como siempre y, habiendo pasado el día juntos, me dejaba plantado y se iba. Entonces lo invité a hacer gimnasia, esperando que al menos allí podría conseguir que ocurriera algo. Y bien, hacía todos los ejercicios conmigo, y a menudo también la lucha, sin que hubiese nadie presente, pero ¿qué debo decir? No sucedía nada. Viendo que de este modo no lo conseguía, me pareció necesario agredir a este hombre con violencia y no desistir hasta no aclarar el asunto. Y así una noche lo invité a cenar, exactamente como hacen los amantes que tienden una trampa al amado. Pero tampoco de esta forma obtuve nada. Sin embargo, con el tiempo, paulatinamente, se dejó persuadir. Cuando por fin vino a casa, quiso irse inmediatamente después de haber cenado, y yo, sintiéndome un poco avergonzado, lo dejé partir. Pero la noche siguiente preparé otra trampa, y después de haber cenado, me quedé hablando con él hasta entrada la noche. Cuando hizo ademán de marcharse, lo convencí para que se quedara con el pretexto de que era demasiado tarde. Descansaba en un lecho junto al mío. En la habitación no dormía nadie, estábamos solos»…[8]

Sócrates se casó con Jantipa cuando tenía casi cincuenta años, quizá más por tener un hijo que una esposa. Hasta aquel momento se había mantenido siempre apartado del matrimonio y, al que le pedía consejo sobre si debía casarse o no, le respondía invariablemente: «Haz como te plazca; de todos modos, en ambos casos te arrepentirás»[9]. Jantipa, mujer de carácter fuerte, ha pasado a la historia como el estereotipo de la esposa pelma y posesiva: sin embargo, no es de excluir que el propio Sócrates le deba algo en

términos de popularidad. Hasta la «Revista de los Niños» de la década del 30 le dedicaba cada semana una tira que comenzaba siempre con la misma cuarteta:

Todos saben que Jantipa
loca iba por las tripas.
Tripa almuerzo, tripa cena,
¡Dios a Sócrates qué pena!

Sobre la relación entre Sócrates y Jantipa siempre se ha cargado la mano. Con toda probabilidad, su vida conyugal debía ser mucho más normal que lo que se piensa: ella era un ama de casa como tantas, dotada de sentido práctico, cargada de problemas concretos, con uno (o tres) hijos que criar y con un marido que, aparte de una pequeña renta que le dejara su madre, no llevaba a la casa ni un duro. Él, un buen hombre, rico en ironía, que la quería y la soportaba con resignación. Lo que más enfurecía a Jantipa era el hecho de que su marido no le dirigía casi nunca la palabra: era tan dicharachero con los amigos por las calles de Atenas como taciturno en casa. Diógenes Laercio cuenta que una vez, durante una discusión, Jantipa perdió hasta tal punto los estribos que le arrojó un cubo lleno de agua, ante lo cual Sócrates dijo por todo comentario: «Sabía que el trueno de Jantipa se transformaría antes o después en lluvia»**[10]**. «¿Pero cómo puedes soportarla?», le preguntó un día Alcibíades. Y él contestó: «A veces, vivir con una mujer de su tipo puede ser útil como domar un caballo furioso: después uno se encuentra más preparado para afrontar a sus semejantes en el *ágora*»**[11]**. Y además, qué quieres que te diga, ya me he acostumbrado: es como sentir el ruido incesante de un cabrestante»**[12]**.

Aristóteles nos informa de que Sócrates tenía también una segunda mujer, una tal Mirto, hija nada menos que de Arístides el justo**[13]**. Según Plutarco, el filósofo se casó dos veces sólo por bondad de alma, ya que la famosa Mirto, aun siendo pariente próxima de Arístides, había acabado en la más negra de las miserias**[14]**. Otros sostienen, en cambio, que era sólo una concubina que se había llevado a casa una noche en que había bebido. De todas formas, mujer o amante, Mirto le regaló dos hijos, Sofronisco y

Menexeno, que, junto con Lámprocles, el primogénito, hijo de Jantipa, hicieron ascender a tres la descendencia del filósofo. El asunto no nos debe asombrar tanto dado que el gobierno de Atenas, para aumentar el número de los verdaderos atenienses, animaba a los ciudadanos a tener más hijos con mujeres distintas[15].

Sobre el triángulo Sócrates-Jantipa-Mirto existe un divertido fragmento, tomado de una obra de Brunetto Latini[16]. De paso recuerdo que el autor de quien se habla es aquel famoso «ser Brunetto» que Dante Alighieri coloca en el Infierno en el recinto de los sodomitas[17]. La cita no tiene fundamento histórico alguno, pero nos hace comprender cómo se veía en la Edad Media la relación entré Sócrates y Jantipa.

«Sócrates fue un grandísimo filósofo en aquel tiempo. Y fue un hombre muy feo de ver, ya que era sumamente pequeño, con el rostro peludo, las narices amplias, la cabeza calva y excavada, peludo el cite lo y los hombros, las piernas delgadas y torcidas. Y tenía dos mujeres a un tiempo, que peleaban y gritaban muy a menudo porque el marido mostraba hoy más amor a una y mañana más a la otra. Y él, cuando las encontraba chillando, las azuzaba para hacer que se tiraran del pelo y se burlaba así de ellas, viendo que se disputaban por un hombre tan sucio. De modo que un día, mientras se burlaba así de ellas que se arrancaban los cabellos, las dos de común acuerdo dejaron de pelearse, se le echaron encima, lo tendieron en el suelo y lo pelaron, de modo que de los pocos pelos que tenía no le quedó uno solo en la cabeza».

A propósito de guerras, Sócrates fue un buen soldado, más aún, digamos mejor un buen *marine*: en 432 lo embarcan junto con otros dos mil atenienses y lo envían a combatir a Potidea, una pequeña ciudad en el norte de Grecia que se ha rebelado contra el poder omnímodo de Atenas. Nos encontramos en plena guerra del Peloponeso: los atenienses, temiendo que la revuelta pueda extenderse a toda la Tracia, se ven obligados a enviar al lugar una expedición punitiva. Es en esta ocasión cuando Sócrates se gana su primera medalla al valor, salvando la vida al joven Alcibíades: lo ve herido en el campo de bata la, lo carga sobre sus hombros y lo pone a salvo entre una selva de enemigos. Pero no es tanto el coraje del filósofo lo que

nos sorprende, como su total indiferencia a las incomodidades de la guerra: oigamos al respecto lo que nos cuenta el mismo Alcibíades en el *Banquete*.

«Estuvimos juntos en el campamento de Potidea y teníamos el rancho en común. Para empezar, no sólo era superior a mí en las fatigas militares, sino también a los otros. Cuando teníamos que soportar el hambre, como a menudo sucede en la guerra, todos nosotros no valíamos absolutamente nada en comparación con él. En los convites, en cambio, sólo él se divertía al máximo. No era que lo quisiera, pero cuando se lo forzaba a beber era capaz de derrotar a todos sin emborracharse ni una sola vez. En cuanto a soportar el invierno, que en el norte es tremendo, hacía realmente milagros. Un día había un hielo de espanto: todos se habían guarecido en los refugios y los que salían al aire libre tenían la precaución de envolverse en una increíble cantidad de ropas y de cubrirse los pies con fieltros y pieles; pues bien, él salió a caminar con su viejo abrigo de siempre y, descalzo, caminó sobre el hielo como si no fuera nada, hasta el punto que algunos soldados pensaron que quería mortificarlos. Otra vez, completamente absorto en alguna idea, se quedó de pie en medio del campamento, hasta el alba, para meditar; y como no conseguía llegar a una conclusión, siguió pensando, siempre inmóvil en el mismo sitio, también durante el día. Cuando llegó el mediodía, algunos hombres, advirtiendo esta actitud extraña, comenzaron a decirse unos a otros:

»Sócrates está empalado desde el alba en un pensamiento. Por fin, unos jonios, al caer la noche, ya que aquella vez era verano, llevaron fuera sus yacijas y se pusieron a descansar al aire libre para controlar si se quedaba allí plantado toda la noche. Y allí se quedó hasta que vio amanecer de nuevo»[18].

Este relato de Alcibíades nos hace pensar que Sócrates era capaz de caer en estado cataléptico, como ocurre a algunos chamanes en la India. Lo cierto es que el hombre era absolutamente indiferente a las comodidades de la vida moderna. Su vestimenta habitual, hiciera calor o frío, se componía de una especie de breve túnica llamada *chitón* o, como mucho, de un *tríbon*, un manto de tela que tenía por costumbre llevar directamente sobre la piel, acomodándolo en pliegues sobre el hombro derecho (*epí dexiá*). De sandalias o camisetas de lana, ni hablar. Por lo que se refiere a los artículos

de lujo, no había nada que consiguiese interesarlo. Un día se detuvo ante una tienda de Atenas, y, mirando la mercancía expuesta, exclamó asombrado: «¡Mira cuántas cosas necesitan los atenienses para mantenerse vivos!»[19].

Ocho años después del asedio de Potidea, lo encontramos combatiendo contra los beocios. La bata la se muestra pronto desfavorable a los atenienses: después del primer encuentro las tropas de Atenas son desbaratadas y puestas en fuga. También Sócrates y Alcibíades se ven forzados a retirarse.

«Yo estaba entre los caballeros y él entre los hoplitas —cuenta Alcibíades—, y aquí admiré a Sócrates más que en Potidea: parecía caminar, mirando orgullosamente a izquierda y derecha. Retrocedía fijando con calma la vista en amigos y enemigos y mostrando a todos que, si alguien osaba tocarlo, se defendería denodadamente»[20].

A los cuarenta y siete años lo laman nuevamente a las armas y participa en la campaña de Anfípolis: también en esta ocasión cumple con su deber de soldado. Resulta extraño cómo un hombre que llena todos los requisitos para ser considerado como un no violento, un Gandhi del siglo V, una vez que se encuentra en el campo de bata la se revela óptimo combatiente. El caso es que Sócrates, frente a su patria y a las autoridades constituidas, ha sido siempre, simultáneamente, un revolucionario y una persona que observa las leyes. He aquí dos episodios que nos hacen comprender cuáles eran sus convicciones morales.

Un día, Critias, convertido en jefe del gobierno de los Treinta Tiranos, ordena a Sócrates y a otros cuatro atenienses prender en Salamina al demócrata Leonte y llevarlo a Atenas, para condenarlo luego a muerte. Por toda respuesta el filósofo se vuelve a su casa, como si no le hubiesen dicho nada, aun a sabiendas de que esta falta de obediencia habría podido costarle la vida. Suerte para él que, entretanto, Critias muere. Es él mismo quien nos cuenta el episodio en la *Apología*: «Y yo entonces hice ver a los atenienses que nada me importaba la muerte, mientras que mucho me importaba no cometer injusticia o impiedad contra Leonte»[21].

Otra vez es sorteado como juez y participa en el consejo de los Prítanos. Aquel día deben ser juzgados diez estrategas por no haber salvado la vida a

algunos marineros atenienses caídos al mar durante la bata la de las Arginusas. Es claramente un caso de justicia sumaria, al no ser posible determinar qué comandante se ha hecho culpable de omisión de socorro y cuál no. El pueblo desearía una condena indiscriminada. Sócrates, en cambio, se opone y afronta con serenidad las amenazas de los parientes de los náufragos[22].

Por desgracia para Sócrates, no hubo serenidad de juicio cuando le tocó a él sentarse en el banco de los imputados: acusado de *impiedad*[23] por el joven Meleto, fue condenado por sus conciudadanos a beber la cicuta. Historia en verdad extraña esta de la impiedad: mientras en la vida cotidiana los atenienses se mostraban muy tolerantes en cuestión de religión, en algunos casos particulares bastaba con expresar la mínima duda sobre la existencia de los dioses para encontrarse en dificultades. La verdad es que en Atenas nadie prestaba atención a la religiosidad de los demás, pero cualquier excusa era buena para aniquilar a un adversario político o a uno como Sócrates, que con su dialéctica inexorable amenazaba día tras día al poder constituido. Entre los filósofos acusados de impiedad recordemos a Anaxágoras, Protágoras, Diógenes de Apolonia y Diágoras: todos, excepción hecha de Sócrates, se salvaron dándose a la fuga[24]. En este momento, sin embargo, en vez de contar el proceso tal como nos lo han transmitido Platón y Jenofonte, procuremos revivirlo «en directo» y pongámonos en el lugar de dos de los quinientos jueces: un tal Eutímaco y un cierto Calión.

—Calión, hijo de Filónides, ¿también tú entre los belicistas? Por lo que veo, prefieres juzgar a tu viejo maestro a disfrutar del calor de tu lecho y de la dulce Talesia.

—No creo, Eutímaco, ser el único que esta mañana ha visto el alba. Aún el Sol no había aparecido sobre los montes del Himeto, y la ciudad era ya un hervidero de atenienses sedientos de justicia. Piensa que donde yo vivo, en Escambónida, eran tantos los ciudadanos que se encaminaban al *ágora* para asistir al proceso de Sócrates, que ni siquiera se conseguía caminar por las calles. He visto a muchos comerciantes confiar sus tiendas a los esclavos más fieles y muchos *amides*[25] vaciados en la oscuridad desde los pisos superiores entre las protestas de los que pasaban. En resumen, había una

extraña excitación en el aire, como si todos fueran a las *oscoforias*[26] y no a un proceso.

Estamos en febrero del año 399 antes de Cristo; es aún noche cerrada; miles de atenienses se dirigen al *ágora*. Cada ciudadano se hace preceder por un esclavo con una antorcha encendida. En aquella época hacía falta poco para obstruir una calle de Atenas: Plutarco narra que las calles eran tan estrechas que, para evitar colisiones, cada vez que se salía de casa, se tenía la obligación de golpear la puerta para advertir a los transeúntes.

A medida que pasa el tiempo aumenta la cola de los aspirantes a jueces ante las urnas de los sorteos. Los esclavos públicos, que cumplen funciones de guardia urbana, para impedir a la multitud de curiosos invadir las zonas reservadas a los elegidos, tienen extendida ante los accesos la «cuerda bermeja», una soga roja con pintura aún fresca que, manchando al ciudadano, lo habría privado por un año del *misthós ecclesiasticós*, o sea los derechos de asamblea.

La justicia, en los tiempos de Pericles, estaba organizada del siguiente modo: los arcontes, al principio de cada año, sorteaban seis mil atenienses de edad superior a treinta años y constituían la *Heliea*, es decir el depósito del que, cada vez, habrían extraído los quinientos jueces de cada proceso. El segundo sorteo, el definitivo, tenía lugar durante la mañana misma de la causa, para evitar que los imputados pudieran corromper a los jueces. Para efectuar los sorteos diarios a la entrada de los tribunales habían sido dispuestas unas urnas de mármol, llamadas *cleroterion*, con hendiduras horizontales, dentro de las cuales cada candidato introduciría una tablilla de bronce con sus datos. Estas tablillas eran, de hecho, verdaderos documentos de identidad: llevaban grabado el nombre, el patronímico y el demos de proveniencia. Por ejemplo: «Calión, hijo de Filónides, del demos Escambónida Z». Esta última letra servía para indicar que Calión pertenecía a la sexta sección de su tribu. Una vez introducida la tablilla, un mecanismo interno hacía rodar, a través de una serie de conductos, un dado blanco o uno negro: según el dado que salía del *cleroterion*, el ciudadano era admitido o no en el jurado. Por su actuación, los jueces recibían una ficha

de presencia: tres óbolos al día, más o menos el sesenta por ciento de la paga de un obrero[27].

—El año pasado —dice Eutímaco— el Destino me favoreció cuatro veces: tres como juez popular y una como juez del Freattó en un proceso que tuvo lugar en primavera cerca del Falero[28].

El *Freattó* era un tribunal especial que se reunía sólo si era preciso juzgar a un ateniense ya condenado al exilio. El imputado, no pudiendo contaminar con su cuerpo el suelo de su patria, se veía obligado a defenderse desde un barco, a unos metros de la costa, mientras sus jueces se ubicaban en la playa.

—Juzgamos a Auríloco, el hijo de Damón —explica Eutímaco—. Como yo era amigo del padre, habría hecho lo imposible por salvarle la vida; pero las pruebas en contra eran tales y tantas que me vi forzado a pronunciarme por la condena a muerte.

—También por Sócrates temo que no se pueda hacer nada —suspira, sinceramente compungido, Calión—. Son demasiados los que se sienten estúpidos ante él, y nadie es más vengativo que quien se da cuenta de que es inferior.

—Si lo condenan a muerte, de nadie tendrá que quejarse más que de sí mismo: ¡Sócrates es el individuo más presuntuoso que ha nacido en el mundo!

—¡Pero si declara a todos que no sabe nada —exclama Calión—, que es un ignorante!

—¡Y eso es precisamente el colmo de la presunción! —rebate Eutímaco—. Es como si dijera a todos los hombres: «Yo soy un ignorante, ¡pero tú que no sabes que lo eres, eres aún más ignorante que yo!». Pues bien, es natural que si te empeñas en insultar a tu prójimo, antes o después alguno reaccione y te lo haga pagar. E incluso más. ¿Sabes qué te digo? ¡Que es de veras extraño que el viejo haya llegado a setenta años sin haber sido exiliado ni una sola vez por ostracismo![29]

El ostracismo era un extraño procedimiento muy en boga en aquellos tiempos, una especie de elección al revés. Cuando un ateniense se convencía de que un conciudadano podía dañar de algún modo a la *polis*, sólo tenía que ir hasta el *ágora* y escribir el nombre de su enemigo en una

piedra de cerámica (*óstracon*) dispuesta para tal caso. Apenas la persona señalada totalizaba seis mil denuncias, tenía diez días de tiempo para saludar amigos y parientes, después de lo cual era obligado a tomar el camino del exilio. La condena podía durar de cinco a diez años, según el número de los que habían firmado. La ciudadanía no tenía que presentar ninguna justificación. Esta práctica había sido querida por Clístenes, el verdadero fundador de Atenas, como expediente contra el mito de la personalidad. Plutarco la define como «una moderada satisfacción, generada por la envidia»[30]. Si hoy estuviera en vigor, ¡vaya uno a saber cuántos políticos, cuántos personajes de la televisión y cuántos campeones deportivos tendrían que expatriarse! No es aquí el lugar ni el momento de hacer nombres, pero cada lector es libre de redactar su lista personal de indeseables.

Se presenta Sócrates. Tiene un aspecto sereno: lleva puesto el acostumbrado *tríbon* y camina apoyándose en un bastón de roble.

—Ahí está ese viejo irreductible —exclama Calión—. Si lo miras, parece que, más que a un proceso por *impiedad*, se dirija a un banquete: ¡sonríe, se detiene a hablar con los amigos y saluda a todos los que ve!

—¡Es el mismo pesado de siempre! —protesta Eutímaco, más rabioso que nunca—. Entre otras cosas, no se da cuenta de que el pueblo lo considera culpable y quisiera verlo asustado y suplicante.

Entretanto, Sócrates ha subido al tribunal: se ha puesto a la izquierda del arconte-rey y espera con paciencia a que el canciller declare abierto el proceso.

—Heliastas —proclama el canciller del tribunal—, los dioses han elegido vuestros nombres de la urna para que podáis absolver o condenar a Sócrates, hijo de Sofronisco, de la acusación de *impiedad* hecha contra él por Meleto, hijo de Meleto.

En los tribunales de Atenas no existía la figura del fiscal del estado. La acusación podía ser llevada a cabo por un ciudadano cualquiera que lo hacía

por su cuenta y riesgo: si el culpable resultaba condenado, se llevaba la décima parte de su patrimonio; si en cambio era absuelto, pagaba una multa de mil dracmas[31]. Tampoco existían los abogados defensores. Los imputados, cultos o analfabetos —lo mismo daba—, debían defenderse solos y, cuando no se sentían en condiciones de hacerlo, tenían la posibilidad, antes del proceso, de convocar a un *logógrafo*, es decir, un letrado de confianza capaz de escribir un texto de defensa que se aprendía de memoria. Excepcionales *logógrafos* fueron Antifonte, Pródico, Demóstenes y Lisias[32].

—Tiene la palabra Meleto, hijo de Meleto —anuncia el canciller, indicando a un joven de pelo rizado y rebuscado en su forma de vestir.

Meleto sube a la pequeña tribuna reservada a la acusación: su rostro es altanero y doloroso, como es lícito esperar de un poeta trágico. Quiere dar la impresión de que no le agrada tener que ensañarse con un viejo como Sócrates.

—¡Jueces de Atenas! —Comienza a decir el joven, haciendo girar lentamente sus ojos para cubrir todo el arco de los jueces que tiene frente a sí—. Yo, Meleto, hijo de Meleto, acuso a Sócrates de corromper a los jóvenes, de no reconocer a los dioses que la ciudad reconoce, de creer en los *dáimones* y de practicar cultos religiosos extraños a nosotros.

Un largo murmullo sale de la multitud: el ataque es seco y preciso. Meleto calla unos instantes para subrayar mejor la gravedad de lo que acaba de decir. Después vuelve a hablar recalcando cada palabra:

—Yo, Meleto, hijo de Meleto, acuso a Sócrates de inmiscuirse en cosas que no le atañen; de investigar sobre lo que hay bajo tierra y lo que hay sobre el cielo y de discurrir con todos y acerca de todo, intentando siempre hacer aparecer como mejor la razón peor. ¡Por estos delitos solicito a los atenienses que se lo envíe a muerte!

En esta última frase todos se vuelven hacia Sócrates para observar sus reacciones. El filósofo tiene en el rostro una expresión de asombro: más que un acusado, parece un espectador. Eutímaco golpea con el codo a Calión y comenta la situación, diciendo:

—Temo que Sócrates no se dé cuenta del lío en que se ha metido. Meleto tiene razón: todos saben que Sócrates no ha creído nunca en los

dioses. Se dice que un día dijo: «Son las nubes, y no Zeus, quienes provocan la lluvia; de otro modo, si sólo dependiera de Zeus, veríamos llover también cuando el cielo está sereno»[33].

—A decir verdad —objeta Calión—, es Aristófanes quien hace decir estas cosas a Sócrates y no Sócrates quien las dice.

Entretanto, el proceso prosigue su curso y, después de Meleto, suben a la tribuna otros dos acusadores: Anito y Licón.

—Me ha contado Apolodoro —dice Calión— que ayer por la noche Sócrates se negó a que Lisias lo ayude.

—¿Le había escrito un discurso de defensa?

—Sí, y parece que se trataba de un discurso extraordinario.

—Lo creo: ¡el hijo de Céfalo es el mejor de todos en Atenas! ¿Y cómo es que se negó?

—No sólo se negó, sino que hasta reprochó a Lisias por ofrecerse a ayudarlo. Le ha dicho: «Tú con tus triquiñuelas verbales querrías engañar a los jueces por mi bien. ¿Y cómo piensas conseguir lo que es bueno para mí, si al mismo tiempo urdes tramas contra las Leyes?».

—¡El presuntuoso de siempre!

Anito y Licón han acabado en estos momentos su intervención. El canciller da vuelta a la clepsidra de agua que controla el tiempo de las arengas y proclama:

—¡Y ahora tiene la palabra Sócrates, hijo de Sofronisco!

Sócrates echa una mirada en torno, como si quisiera tomarse su tiempo, se rasca el cuello, mira al arconte-rey e inmediatamente después se vuelve a los jueces.

—No sé qué impresión habéis experimentado vosotros, atenienses, al oír las razones de mis acusadores. Lo cierto es que ha sido tal y tan grande la persuasión de éstos que, si no se tratase de mi persona, también yo creería en sus palabras. El caso es que estos ciudadanos no han dicho absolutamente nada que tenga que ver con la verdad. Y ahora me perdonaréis si no os hago un discurso adornado con bellas frases. Hablaré como estoy acostumbrado a hacerlo, sin ceremonias, pero en compensación procuraré decir siempre lo justo, y vosotros debéis fijaros sólo en esto: ¡si lo que estoy por decir es justo o no!

—¡Hete aquí que ya comienza con sus discursos tortuosos! —exclama Eutímaco, dando señales de impaciencia—. ¡Por Zeus, qué antipático me resulta!

—¡Cálmate, Eutímaco! —le solicita Calión—. Y déjame oír.

—Quiero contaros —dice Sócrates— un extraño episodio que le ocurrió a Querefonte, un queridísimo amigo mío desde la juventud. Un día se marchó a Belfos y osó hacer al oráculo esta extraña pregunta: «¿Hay alguien en el mundo más sabio que Sócrates?». ¿Y sabéis qué respondió Apolo Pitio? «No hay nadie en el mundo más sabio que Sócrates». Imaginaos mi sorpresa cuando Querefonte me relató la respuesta: ¿qué habrá querido decir el dios? Yo sé que no sé ni poco ni mucho, y desde el momento que el dios no puede mentir, me pregunto: ¿qué habrá escondido bajo el enigma? De ello puede dar testimonio el hermano de Querefonte, ya que él ya no se encuentra entre los vivos.

—¡Me gustaría saber qué tiene que ver toda esta historia de Querefonte con la acusación de *impiedad*! —estalla Eutímaco—. Si hay algo que no soporto en Sócrates es justamente ese modo suyo de tomar las cosas tan de lejos: ¡sólo por eso lo condenaría a muerte!

—Y para comprender el mensaje del dios —continúa Sócrates con la mayor calma— me puse en acción y fui a ver a uno de esos que tienen fama de ser sabios. No os diré el nombre, atenienses: basta con saber que era uno de nuestros políticos. Y bien, este buen hombre me pareció, sí, que tenía aire de sabio, pero que, en realidad, no lo era en absoluto. Entonces procuré hacérselo entender y él, por esta causa, me cobró odio. Inmediatamente después fui a ver a algunos poetas: cogí sus poesías, o al menos las que me parecían mejores, y les pregunté qué querían decir. Ciudadanos…, me da vergüenza deciros la verdad… ¡Quien peor razonaba, sobre una composición poética cualquiera, era justamente su autor! Después de los políticos y los poetas me dirigí a los artesanos y… ¿a que no adivináis qué descubrí? Que ellos, conscientes de ejercer bien su profesión, pensaban que eran sabios también en otras cosas, incluso más importantes y difíciles. A esa altura comprendí lo que había querido decir el oráculo: «Sócrates es el más sabio de los hombres porque es el único que sabe que no sabe». Entretanto, sin embargo, me había atraído el odio de los poetas, de los

políticos y de los artesanos; y no es casualidad que hoy me vea acusado en el tribunal por Meleto que es un poeta, por Anito que es un político y artesano, y por Licón que es un orador.

—Lo que has dicho, Sócrates, son sólo insinuaciones —rebate Meleto —. Defiéndete más bien de la acusación de corromper a los jóvenes.

—¿Y cómo piensas, Meleto, que puedo corromper a los jóvenes?

—Diciéndoles que el Sol es una piedra y que la Luna está hecha de tierra —responde Meleto.

—Creo que me has confundido con otro: los jóvenes pueden leer todo eso cuando lo deseen, comprándose por una dracma los libros de Anaxágoras de Clazomene en cada esquina del *ágora*.

—¡Tú no crees en los dioses! —grita Meleto, poniéndose de pie y amenazándolo con el dedo índice—. ¡Tú crees sólo en los *Dáimones*!

—¿Y quiénes serían éstos? —pregunta Sócrates sin perder la compostura—. ¿Hijos malvados de los dioses? Así pues, afirmas que no creo en los dioses, sino sólo en la existencia de los hijos de los dioses. Es como decir que creo en los hijos de los caballos, pero no en los caballos.

Una carcajada del público cubre durante unos instantes la voz de Sócrates. El filósofo espera que el auditorio preste de nuevo atención, luego de lo cual se vuelve al segundo acusador.

—Y tú, Anito, que solicitas mi muerte, ¿por qué no has traído aquí, ante los jueces, a todos esos jóvenes a los que yo habría llevado a la perdición? Para salirte al paso, yo mismo habría podido indicártelos. Hoy muchos de ellos se han hecho viejos y podrían testimoniar contra mí, confirmando que los he corrompido. Helos allí, mirándonos: aquél es Critón, con su hijo Critóbulo, y luego está Lisanias de Sfecto, con su hijo Esquines, y también Antifonte de Cefisia, Nicostrato, Paralio, Adimanto con su hermano Platón, y veo también a Ayantadoro con su hermano Apolodoro. Tal vez, Anito, podría apaciguarte si prometiera marchar al exilio y no hacerme ver más por aquí. Pero créeme: obedecería sólo para hacerte un favor, dado que en verdad estoy convencido de que eso dañaría mucho a los atenienses. En cambio, no dejaré de estimularos, de persuadiros, de reprocharos uno por uno, de no daros tregua todo el día, donde sea que os halléis, como un tábano que pica los flancos de una yegua de buena raza que quiere dormir,

porque eso es lo que me pide el dios Apolo. Ciudadanos, la yegua de la que estoy hablando es Atenas, y si me condenáis a muerte no encontraréis tan fácilmente otro tábano que pueda mantener despierta vuestra conciencia. Ahora, basta: las razones que podía deciros ya las he dicho. En este momento debería hacer entrar los amigos, los parientes y mis hijos más pequeños para invocar vuestra piedad, según es costumbre de muchos. Yo también tengo familia: tengo tres hijos, pero no os los muestro porque está en juego mi reputación y la vuestra. El juez no debe indultar a quien lo conmueve, sino que debe sólo hacer caso a las Leyes.

Cae la última gota de agua de la clepsidra. Sócrates ha terminado su discurso y retrocede para ir a sentarse en un escabel de madera colocado a sus espaldas. Sus amigos más queridos, con un tímido aplauso, intentan provocar el acuerdo del público, pero la tentativa cae en medio del desinterés general. Dan comienzo las votaciones.

—No tengo ninguna duda: ¡es culpable! —sentencia Eutímaco poniéndose de pie—. Y aunque no lo fuese, lo condenaría igualmente. Sus discursos, su continuo poner en duda las convicciones de los demás, no es útil a la *polis*. Sócrates difunde inseguridad: es un derrotista. ¡Cuanto antes muera, mejor para todos!

—Yo en tu lugar no estaría tan seguro —rebate Calión con ardor—. Una ciudad que se respete debe tener siempre alguien que la vigile, y Sócrates es el único en condiciones de hacerlo: es imparcial, no es un político, y sobre todo es pobre. Aunque fuese culpable, no ha obrado con toda seguridad para favorecerse.

—¿Y tú, Calión, piensas que la pobreza es un buen ejemplo para los jóvenes? ¿Quieres que nuestros hijos crezcan como él? Recorriendo de arriba abajo el *ágora* preguntándose continuamente unos a otros: «¿Qué es el bien? ¿Qué es el mal? ¿Qué es lo justo? ¿Qué es lo injusto?».

Eutímaco, sin esperar la respuesta, se levanta de golpe y con el *pséphos* en la mano, el guijarro negro para la condena a muerte, se encamina hacia las urnas. Mientras pasa entre los escaños, procura influir también en los otros jueces.

—¡Basta de Sócrates! ¡Saquémoslo de en medio de una vez por todas! Sostiene ser un tábano que pica a Atenas. Muy bien, le tomo la palabra: ¿qué caballo no intenta liberarse de sus tábanos, qué caballo no lo aplastaría, si tuviese manos?

Calión aún vacila: interroga a sus vecinos para comprender cuál es la opinión de la mayoría. Al parecer, el jurado se ha dividido en dos partidos casi iguales: los que odian a Sócrates y los que sostienen que es el mejor hombre del mundo. Cada uno, mientras espera su turno ante las urnas, defiende la propia tesis. Entretanto, los que ya han votado se acomodan como pueden en los escaños para tomar un bocado. Abren el cesto de las viandas y extraen de él sardinas, aceitunas y galletas de *maza*[34]. Antifonte, después de haber pedido permiso al presidente de los *Once*[35], lleva a Sócrates una bandeja con higos y nueces. Los procesos en Atenas duraban todo el día y los jueces tenían prohibido alejarse del tribunal. Al atardecer, de una manera u otra, tenían que emitir un veredicto: no existía la figura jurídica del acusado en espera de sentencia.

Pero he aquí que finalmente se escrutan las urnas.

—¡Ciudadanos de Atenas! —proclama con solemnidad el canciller—. Ésta es la sentencia emitida por los Heliastas: votos blancos, 220; votos negros, 280. ¡Sócrates, hijo de Sofronisco, es condenado a muerte!

Un «oh» de turbación se eleva de entre el pueblo apiñado detrás de las barandillas. Critón oculta el rostro entre las manos. El canciller, después de una breve pausa, retoma la palabra:

—Y ahora, según la ley de Atenas, pedimos al condenado que proponga él mismo una pena alternativa.

Sócrates vuelve a ponerse de pie, mira alrededor y abre los brazos en señal de desconsuelo.

—¿Una pena alternativa? ¿Y qué he hecho para merecer una pena? Durante toda la vida he descuidado mis intereses personales, mi familia y mi casa. Nunca he aspirado a mandos militares ni a honores públicos. No he participado en conjuras ni en otras formas de sedición. ¿Qué penas corresponden a quien ha hecho esto? No quisiera equivocarme, pero creo tener derecho sólo a un premio, el de ser alojado y mantenido en el Pritaneo[36] a expensas del Estado.

Un coro de protestas cubre estas últimas palabras. La absurda solicitud del filósofo, para muchos jueces, suena como una tomadura de pelo o una verdadera provocación. Sócrates mismo se da cuenta de que ha exagerado. Vuelve a tomar la palabra y procura apaciguar al auditorio:

—De acuerdo, de acuerdo, mis queridos conciudadanos: me hago cargo de que me habéis entendido mal. Algunos han tomado mi sentido de la justicia por un acto de arrogancia. Pero decidme con franqueza: ¿qué podría haber propuesto como pena? ¿La cárcel? ¿El exilio? ¿Una multa en dinero? ¿Y qué multa podría pagar yo, que nunca he enseñado por dinero? Como mucho, estaría en condiciones de ofrecer una mina de plata.

La protesta se hace más rabiosa. Una mina de plata es poco más que nada como alternativa a una sentencia de muerte. Parece como si Sócrates estuviera haciendo lo imposible por ser condenado.

—Está bien —suspira Sócrates, señalando a Critón y a sus otros discípulos—. Aquí están mis amigos que insisten para que me multe a mí mismo por treinta minas. Ellos mismos, según parece, se ofrecen como garantes.

Comienza así la segunda votación: condena a muerte o multa por treinta minas. Lamentablemente, la primera «pena» propuesta por el filósofo (la de ser alojado y mantenido en el Pritaneo a expensas del estado) ha irritado de tal modo a los jueces, que muchos de los que en un primer momento se habían puesto de su parte, ahora se le ponen en contra. Esta vez los guijarros de la urna negra son mucho más numerosos: 360 contra 140.

—Ciudadanos atenienses —concluye ya Sócrates—, temo que hayáis asumido una gran responsabilidad ante la *polis*. Era viejo: bastaba con esperar y la muerte habría llegado por sí misma, de modo natural. Actuando así no tenéis ni siquiera la seguridad de haberme castigado. ¿Sabéis por ventura qué es morir? Con seguridad, una de estas dos cosas: o un caer en la nada, o transmigrar a otra parte. En la primera hipótesis, creedme, la muerte podría ser una gran ventaja: no más dolores, no más sufrimientos; en el segundo caso, en cambio, tendría la suerte de encontrarme con muchísimos personajes excepcionales. ¿Cuánto pagaría cada uno de vosotros por hablar cara a cara con Orfeo, con Museo, con Homero o con Hesíodo? ¿O con Palamedes y con Ayax de Telamón, que murieron ambos por haber sido

tratados de manera injusta?[37] Pero ha llegado la hora de partir: yo a morir y vosotros a vivir. Quién de nosotros ha tenido mejor destino es oscuro para todos, fuera de los dioses.

¿Por qué fue condenado a muerte Sócrates? A 2.400 años de distancia todavía hay quien se hace esta pregunta. Los hombres, para vivir, tienen necesidad de certezas, y cuando éstas no existen, hay siempre alguien que se las inventa por el bien común. Ideólogos, profetas, astrólogos, unos de buena fe, otros sólo por interés, sacan a la luz continuamente verdades con que aliviar las angustias de la sociedad. Si entonces llega un hombre a sostener que no hay nadie que verdaderamente sepa algo, entonces ese hombre se convierte súbitamente en el enemigo público número uno de los políticos y de los sacerdotes. ¡Ese hombre debe morir!

Platón ha dedicado al proceso y muerte de Sócrates cuatro diálogos:

—el *Eutifrón*, donde vemos al filósofo, aún en libertad, dirigirse al tribunal para conocer las acusaciones de que lo ha hecho objeto Meleto;

—la *Apología*, con la descripción del proceso;

—el *Critón*, con la visita en la cárcel de su amigo más querido;

—el *Fedón*, con los últimos instantes de su vida y su discurso sobre la inmortalidad del alma.

Son obras que los editores publican una y otra vez sin cesar, incluso reuniéndolas en un solo volumen[38], y nosotros aconsejamos su lectura a todos los que quieran conocer más a fondo el carácter y las ideas del gran filósofo.

Sócrates no fue ajusticiado inmediatamente después del proceso. Justamente en esos días había partido la embajada a Delos, y la tradición quería que durante el viaje de la Nave Sagrada se prohibieran las ejecuciones capitales[39]. Después de unos veinte días lo encontramos aún en la cárcel con su paisano y coetáneo Critón.

Es el alba: Sócrates duerme aún y Critón se sienta a su lado en silencio. En un momento dado el filósofo se despierta de golpe; ve a su amigo y le

pregunta:

—¿Qué haces aquí, Critón, a esta hora? ¿No es demasiado pronto para las visitas?

—Sí, es temprano: es apenas el alba.

—¿Y cómo has hecho para entrar?

—He dado una propina al servidor de los *Once*.

—¿Y estás aquí hace mucho?

—Así es.

—¿Y por qué no me has despertado en seguida?

—Porque dormías tan tranquilo, que me daba lástima despertarte —responde Critón—. ¡Me pregunto cómo puedes encontrar tanta serenidad en medio de semejante desventura!

—Extraño sería lo contrario, Critón —responde Sócrates sonriendo—. Piensa qué ridículo sería si, a mi edad, sintiese amargura por tener que morir.

Critón, en el diálogo que lleva su nombre, se comporta aproximadamente como el doctor Watson con Sherlock Holmes: el maestro habla y él lo interrumpe sólo para decir «Dices la verdad, Sócrates», o «Eso es, Sócrates». En compensación, el filósofo tiene mucho más tacto que su colega inglés: no humilla jamás a su amigo con un despiadado «¡Elemental, Critón!». Al final advertimos que el diálogo no es sino un monólogo de Sócrates.

—¿Por qué has venido tan temprano, mi buen Critón?

—Estoy aquí, Sócrates, para traerte una noticia dolorosa —responde Critón con tono desesperado—. Algunos amigos me han contado que la Nave de Delos acaba de doblar el cabo Sunion. Hoy, o como máximo mañana, tendría que llegar a Atenas.

—¿Y qué tiene de extraño? Antes o después tenía que llegar —replica Sócrates—. Quiere decir que así les ha parecido bien a los dioses.

—No hables de este modo: déjate convencer y salva tu vida. Ya me he puesto de acuerdo con los carceleros: ni siquiera me piden mucho dinero para dejarte huir. Y, de todos modos, se han ofrecido a financiar tu fuga

también Simias de Tebas, Cebes y muchos otros. Por favor, que el día de mañana nadie pueda decir: «Critón, por no gastar su dinero, no ayudó a Sócrates a huir».

—Estoy listo para emprender la fuga: pero primero quisiera que decidiéramos juntos si es justo que intente salir de la cárcel contra la voluntad de los atenienses. Pues si es justo, lo haremos, y si es injusto, nos abstendremos de hacerlo.

—Dices bien, Sócrates.

—¿No crees, Critón, que en la vida no debemos cometer injusticia por ninguna razón?

—Por ninguna.

—¿Ni siquiera si antes se ha cometido injusticia?

—Ni siquiera en este caso.

—Y supongamos que justamente en el momento en que estuviera por escapar, nos salieran al encuentro las Leyes y nos preguntaran: «Dinos, Sócrates, ¿qué intentas hacer? ¿No meditas acaso destruirnos, a nosotras, que somos las Leyes, y con nosotras a toda la ciudad?». En tal caso, ¿qué podríamos responder a estas y otras palabras semejantes? ¿Responderíamos tal vez que antes de la fuga nos fue infligida una condena injusta?

—Claro, responderíamos eso.

—¿Y si las Leyes me dijeran: «Entérate, Sócrates, de que es necesario obedecer a todas las sentencias, sean éstas justas o injustas, ya que toda la existencia del hombre está regulada por las Leyes? ¿No fuimos acaso nosotras quienes te dimos la vida? ¿Y no ha sido gracias a nosotras que tu padre se casó con tu madre y te engendró? ¿Y no fuimos también nosotras quienes te enseñamos a respetar a la patria y a no retroceder ante el enemigo?». Si éstas fueran las preguntas, ¿qué podríamos responder: que dicen la verdad o que son falsas?

—Que dicen la verdad.

—Y pese a eso, tú querrías que yo, después de haberme disfrazado de modo grotesco con un gabán, tal vez con vestidos de mujer, me escapara de Atenas, para ir a Tesalia, donde los hombres están habituados a vivir en medio del desorden y el desenfreno, y todo para prolongar unos añitos una

vida que ya toca a su fin. ¿Y qué razonamientos podría yo hacer aún sobre la virtud y la justicia después de haber quebrantado las Leyes?

—Ninguno, a decir verdad.

—Como ves, mi buen amigo, no me es en absoluto posible huir; pero si estás convencido de poder persuadirme aún, habla y te escucharé con la mayor atención.

—¡Oh, Sócrates, no tengo nada que decir!

—Entonces, resígnate, Critón, ya que éste es el sendero por el que nos conducen los dioses.

El día siguiente es el de la ejecución. Los amigos se dan cita ante la puerta de la cárcel y esperan con impaciencia que el presidente de los *Once* los haga entrar. Están casi todos: el fiel Apolodoro, el omnipresente Critón con su hijo Critóbulo, el joven Fedón, Antístenes el cínico, Hermógenes el pobre**[40]**, Epígenes, Menexeno, Ctesipo y Esquines, el hijo del vendedor de salchichas. Algunos han venido de lejos, como los tebanos Simias y Cebes, o como Terpsión y Euclides, que son de Megara. Entre los discípulos más conocidos faltan Aristipo, Cleombrotes y sobre todo Platón, quien, al parecer, justo ese día tenía fiebre.

Cuando los discípulos entran en la celda, encuentran al maestro en compañía de Jantipa y de su hijo pequeño. Al ver a los recién llegados la mujer se pone a gritar desesperadamente.

—¡Oh, Sócrates, ésta es la última vez en que tus amigos te hablarán y tú a ellos!

Ante lo cual el filósofo se dirige a Critón, diciéndole:

—Que alguien la acompañe a casa, por favor.

—¡Pero mueres inocente! —protesta Jantipa, mientras se la llevan a rastras de la celda.

—¿Y qué querías? —responde Sócrates—, ¿que muriese culpable?

Entretanto, uno de los carceleros se ha ocupado de sacar la cadena que rodea el tobillo del prisionero.

—¡Qué cosa extraña son el placer y el dolor! —Dice Sócrates, masajeándose el tobillo dolorido—. Parece que cada uno siga siempre a su

contrario y que ambos no quieran encontrarse nunca en la misma persona. Mientras antes, bajo el peso de la cadena, en mi pierna sólo había dolor, ya siento, después de él, llegar el placer. Si Esopo hubiera reflexionado sobre esta relación entre dolor y placer, seguramente habría escrito una bella fábula al respecto.

Después, la conversación recae en el tema de la muerte y del más allá. Sócrates hace alusión a algo que podría parecerse al Infierno y al Paraíso.

—Pienso que a los muertos les está reservado un futuro —dice textualmente el maestro—, y que este futuro es mejor para los buenos que para los malos.

Comienza así la discusión sobre la inmortalidad del alma. El tebano Simias, asemejando el cuerpo a un instrumento musical y el alma a la armonía que nace de dicho instrumento, sostiene que una vez rota la lira (el cuerpo) muere con e la también la armonía (es decir el alma). Cebes no está de acuerdo y formula la hipótesis de la reencarnación.

—El alma es como un hombre que en la vida ha usado muchos abrigos. Todos los abrigos, o sea todas las reencarnaciones, serán menos longevos que su propietario, con excepción del último, que vivirá más que éste.

En otras palabras, según Cebes, cuando uno muere, podría tener la desgracia de haber llegado al último turno y de concluir de este modo su vida. Sócrates es de parecer contrario, y sostiene la tesis de la inmortalidad del alma. Todos se acaloran hasta tal punto, que Critón se ve obligado a intervenir para reconvenir al maestro.

—El carcelero, Sócrates, te recomienda hablar lo menos posible. Afirma que, si te acaloras demasiado, el veneno no hará mucho efecto en tu cuerpo y se verá forzado a hacerte beber la poción dos o acaso hasta tres veces.

—Entonces dile que prepare dos o tres pociones, pero ahora, por favor, que nos deje hablar.

Tras lo cual se vuelve a los discípulos y vuelve a discutir sobre el alma.

—Sólo los malvados pueden desear que después de la muerte no haya nada, y es lógico que piensen así, porque es lo que les interesa. Yo, en cambio, estoy seguro de que vagarán angustiados por el Tártaro y que sólo quien ha transcurrido la vida de modo honesto y con templanza será admitido a ver la Verdadera Tierra.

—¿Qué quieres decir, Sócrates, con la expresión «Verdadera Tierra»? —pregunta Simias, un tanto perplejo.

—Estoy persuadido —responde Sócrates— de que la Tierra es esférica. No tiene necesidad de apoyo para permanecer donde está, porque, encontrándose en el centro del Universo, no tendría dónde caer. Además, estoy convencido de que es mucho más vasta de lo que parece y que nosotros, conociendo (De la extremidad oriental del Mar Negro al estrecho de Gibraltar) sólo la parte que va del Fasis a las columnas de Hércules[41], somos como hormigas o ranas que viven alrededor de un pequeño estanque. Los hombres están convencidos de que habitan la parte más elevada de la Tierra, pero en cambio se encuentran en una cavidad de la misma, del mismo modo que quien, viviendo en un abismo marino, confunde la superficie del mar por la cúpula celeste. Se dice que la Verdadera Tierra tiene el aspecto de una bola de cuero formada por doce unidades[42] y que es iridiscente y taraceada con diversos colores. En algunas partes tiene el esplendor del oro y en otras es más blanca que la nieve, en unas terceras es argéntea o púrpura. Sus mismas cavidades, vistas desde el exterior, por estar llenas de agua o de aire, brillan en una iridiscente variedad de colores. Del mismo modo también los árboles, las frutas, las flores, las rocas y las montañas de la Verdadera Tierra son tan pulidos y transparentes que, en comparación con ellos, resultan opacas esas pequeñas piedras que aquí tienen tanto valor. En aquel lugar, hombres felices habitan en las riberas del aire así como nosotros, aquí abajo, vivimos en las riberas del mar.

—¿Quién dice esto? —pregunta con sensatez Simias. Sócrates ignora la interrupción y prosigue:

—Inversamente, en la profundidad de la Tierra está ese gran abismo que Homero y muchos otros poetas han denominado Tártaro. Aquí confluyen todos los ríos y de aquí vuelven a fluir todos ellos. De éstos hay que recordar cuatro: el río Océano, que corre alrededor de la Tierra; el Aqueronte, que gira en sentido contrario y termina en una laguna llamada Aquerusíada; el Piriflegetonte que, siendo de fuego, en cuanto encuentra una salida, irrumpe de la Tierra en forma de lava; y por último, el cuarto río, el Cocito, que, girando en espirales, se hunde en las vísceras y de la Tierra y se arroja, a su vez, en el Tártaro. Aquí, en la laguna Aquerusíada, son

llevadas las almas de los que se han manchado con graves culpas. Algunas de ellas, por haber actuado en un momento de cólera, después de un período más o menos largo, podrán volver a la superficie; otras, en cambio, por la gravedad de sus crímenes se encuentran condenadas por toda la eternidad. Ésta es pues la suerte que corresponde a las almas de los vivos: los desdichados en el Tártaro y los puros en la Verdadera Tierra. He aquí por qué conviene adquirir en la vida virtud y sabiduría con la filosofía; pues bello es el premio y grande la esperanza.

—¿Crees de veras lo que has dicho, Sócrates? —vuelve a la carga Simias.

—Tal vez no es propio de un hombre sensato creer en ello, pero en compensación procura un gran bienestar interior…

Precisamente en este momento aparece un esclavo en el umbral: tiene en sus manos un recipiente de mármol con la cicuta por moler.

—El destino me llama —dice Sócrates poniéndose en pie.

—¿Tienes alguna orden que darnos? —murmura Critón, intentando ocultar su desesperación—. ¿Cómo quieres que te sepulten?

—Como mejor os parezca, siempre que consigáis atraparme y no me escape de vuestras manos —responde riendo Sócrates—. Pero, a fin de cuentas, mi buen Critón, ¿cómo puedo convencerte de que Sócrates soy sólo yo, el que ahora está conversando contigo, y no ese que dentro de poco verás convertido en cadáver en este camastro?

El tiempo apremia. Se hace entrar para los últimos saludos a Jantipa, Mirto y los tres niños. Sócrates los abraza afectuosamente y después los invita a salir. Apolodoro no consigue ya retener sus lágrimas. Entra de nuevo el enviado de los *Once*.

—Oh, Sócrates —dice el carcelero—, ciertamente no tendré quejas de ti, como me ha ocurrido con otros que, antes de morir, han injuriado a Atenas y me han maldecido con toda su alma. Durante tu reclusión he tenido posibilidad de conocerte y puedo muy bien decir que eres la persona más buena y más bondadosa de todas las que han pasado por este lugar.

Apenas pronunciadas estas palabras, el mozo de los *Once* estalla en llanto y sale de la celda. Sócrates se encuentra algo incómodo: ya no sabe

qué decir; después, para romper el clima de conmoción que se ha creado, se dirige a Critón y lo invita a que haga entrar al esclavo con la cicuta.

—¿Por qué tanta prisa, querido amigo? El sol todavía no se ha puesto —protesta Critón—. Sé de condenados que han esperado el último rayo para beber el veneno y de otros que se han decidido a dar el paso extremo sólo después de haber comido hasta saciarse y haber hecho el amor con una mujer elegida para la ocasión.

—Es natural que nos comportemos así, cuando consideramos ventajoso retardar el momento de la muerte —rebate Sócrates—. Pero es natural que yo haga exactamente lo contrario, ya que manifestando un excesivo apego a la vida, resultaría patético y desmentiría en un solo instante todo lo que siempre he predicado.

Entra el hombre con la taza de veneno.

—Buen hombre —dice Sócrates—, tú que entiendes de estas cosas, ¿qué hay que hacer en tales circunstancias?

—Nada más que beber y caminar arriba y abajo por la habitación —responde el esclavo—. Después, cuando empieces a sentir que las piernas te flaquean, tiéndete en el camastro y verás que la pócima actúa por sí sola.

—¿Crees que con una bebida de tal clase se pueda hacer un brindis a algún dios? —pregunta Sócrates.

—De eso nosotros no nos ocupamos: nos limitamos a moler la dosis suficiente.

Diciendo esto, el esclavo entrega el veneno a Sócrates, quien, sin vacilación alguna, lo apura de un trago. Un gesto imprevisto, definitivo, que sobrecoge a todos los presentes, incluso a los que hasta ese momento habían conseguido contener las lágrimas. Critón, desesperado, se levanta y sale de la celda. Apolodoro, que ya de antes tenía las mejillas surcadas por el llanto, se pone a sollozar desesperadamente. Fedón llora con el rostro entre las manos.

El pobre Sócrates no sabe qué hacer: va de uno a otro, intentando ofrecer algún consuelo a todos. Corre tras Critón y lo hace volver a la celda,

acaricia los cabellos de Apolodoro, abraza a Fedón y enjuga las lágrimas de Esquines.

—Pero… ¿qué es esto? ¿Qué os pasa? —protesta Sócrates, entre un gesto de consuelo y el siguiente—. He hecho salir a Jantipa precisamente para evitar este tipo de escenas que me disgustan: jamás me habría imaginado que os ibais a comportar peor. Sed valientes y conservad la serenidad, amigos, como conviene a los filósofos y a los hombres justos.

Ante estas palabras, los discípulos se sienten algo avergonzados de haberse dejado llevar por sus emociones y Sócrates aprovecha para pasear arriba y abajo por la celda, como le había aconsejado el esclavo. Después de unos minutos, sintiendo las piernas cada vez más pesadas, se tiende en el camastro y espera con calma el fin. El esclavo le aprieta con fuerza una pierna y le pregunta si advierte la presión de la mano. Sócrates responde que no: el veneno está haciendo su efecto. En estos momentos, también el vientre ha perdido toda sensibilidad.

—Recuerda, Critón, que debemos un gallo a Esculapio —susurra Sócrates—. Devuélveselo de mi parte, no te olvides.

—Lo haré —lo tranquiliza Critón—. ¿Deseas algo más? ¿Tienes algo más que decirme?

Pero Sócrates ya no responde.

Días después, los atenienses se arrepienten de haber condenado a Sócrates: cierran en señal de duelo los gimnasios, los teatros y las palestras, destierran a Anito y Licón y condenan a muerte a Meleto.

La vida de Sócrates fue absolutamente coherente con su pensamiento. De hecho, no hizo más que buscar la verdad en cada persona con la que logró entrar en contacto: rastreó a los hombres como un perro de caza, los detuvo en las esquinas de las calles, los atormentó a preguntas y los obligó a mirar en su interior, en lo más profundo de su espíritu. Con todo el respeto por la estatura moral del filósofo, estoy convencido de que muchos en Atenas deben de haberlo evitado como la peste. Apenas su figura regordeta aparecía bajo la puerta Sagrada, debía de producirse un desbande general, al grito de: «*Oilloco, oilloco, fuitavenne!*»[43].

Platón, en el Laques, relata que «todo aquél a quien Sócrates se aproximaba y comenzaba a hablar con él, cualquiera fuese el tema de la conversación, no podía ya marchar sin antes haber dado cuenta de “sí”»[44] y Diógenes Laercio agrega que muchas veces «sus interlocutores, para poder librarse de él, la emprendían a golpes de puño y le arrancaban los cabellos»[45].

Con toda probabilidad, de joven había empezado también él a estudiar la naturaleza y las estrellas, tal como acostumbraban hacer todos aquellos que se ocupaban de filosofía; luego, un buen día, advirtió que la física no le importaba en absoluto y concentró entonces toda su atención en el problema del conocimiento y de la ética. A quien le proponía un viaje con fines instructivos, o tal vez incluso una excursión al campo, le respondía con una sonrisa: «¿Pero qué pueden enseñarme a mí los árboles y el campo, cuando la ciudad pone a mi disposición todos los hombres que quiero y todos ellos tan instructivos?»[46].

Para sintetizar al máximo el pensamiento de Sócrates, os presentamos a continuación tres temas socráticos: *la mayéutica*, *lo universal* y el *dáimon*[47].

La mayéutica. Cuando Sócrates dice «sé que no sé», no niega la existencia de la verdad (como habían hecho los sofistas), sino que invita a su búsqueda. Es como si dijera: «*Guagliù*[48], la verdad existe, aunque yo no la conozco; pero, como no puedo creer que uno que la ha conocido no la tome en consideración, pienso que es indispensable alcanzar el “conocimiento”. Sólo así, en efecto, podremos saber con seguridad de qué parte está el Bien».

Procuremos ahora describir la mente humana como se la debe de haber imaginado Sócrates: en el medio, un enorme montón de maleza y debajo de él, bien escondida, la verdad, es decir la justa valoración de los comportamientos, el «sentido de las cosas». ¿Qué hacer, se pregunta Sócrates, para llegar al conocimiento? Ante todo, liberarse de la maleza y después extraer la verdad. Para la primera fase, que podríamos llamar «operación limpieza» o *para destruens* para los amantes del latín, Sócrates

se vale de la *ironía*. La palabra viene del griego y quiere decir «interrogar disimulando» (de *eíromai*, interrogar y *eironéuomai*, disimular). Nadie supera la maestría de Sócrates en este arte. Manifestando la más absoluta ignorancia y candidez, finge siempre querer aprender de su interlocutor: le solicita continuas precisiones y por fin lo pone frente a sus propias contradicciones. La maleza de la que hablábamos antes es, efectivamente, el conjunto de los prejuicios, de los falsos ideales y de las supersticiones que ocupan nuestra mente. Una vez liberado el campo de estas escorias, es preciso sacar a la luz el verdadero conocimiento, y es aquí donde interviene la *mayéutica*, o sea «el arte de hacer parir a las mentes». Sócrates, en el *Teeteto*, acordándose de su madre, nos da una descripción[49]: «Mi trabajo de partero se asemeja en todo al de las comadronas, sólo que ellas actúan sobre las mujeres y yo sobre los hombres, ellas sobre los cuerpos y yo sobre las almas». Sócrates no se presenta como depositario de una «verdad suya»; a lo sumo ayuda a los otros a buscarla en sí mismos, «ya que —dice él— soy estéril de sabiduría, y por eso el dios (Apolo) me obligó a ejercer de partero, prohibiéndome al mismo tiempo engendrar».

Resulta claro, que, para ejercer la *mayéutica*, Sócrates necesita el diálogo, es decir improvisar su discurso según los estímulos que le ofrece su interlocutor. Ningún escrito, dice él, podría tener una eficacia comparable, incluso porque «no sabiendo nada, ¿qué habría podido escribir?». Sócrates, por otra parte, desconfiaba profundamente de la escritura, como resulta de la fábula que Platón le hace narrar en el *Fedro*[50].

«Había una vez un dios egipcio que se llamaba Theuth. Fue el inventor de los números, de la geometría, de la astronomía, del juego de los dados y de la escritura. Un día, Theuth se presentó ante Thamus, el rey del Alto Egipto, y le mostró todos sus inventos. Cuando llegaron al alfabeto, Theuth dijo: “Esta ciencia será una medicina milagrosa para la sabiduría y para la memoria de tus súbditos”. Y el rey respondió: “Oh ingenioso Theuth, tu alfabeto producirá exactamente lo contrario de lo que me dices. Los egipcios, en efecto, confiándose de la sabiduría escrita, ya no ejercitarán su memoria y evocarán las cosas a su mente, no ya desde el interior de sí mismos, como deberían, sino desde el exterior, a través de signos extraños”».

Fedro, cuando se da cuenta de que Sócrates se ha inventado la fábula de cabo a rabo, protesta vivamente y el filósofo le responde: «A vosotros, los jóvenes, lo único que os importa es saber si he relatado una anécdota verdadera o falsa y no tomáis en consideración el hecho de que contenga la verdad que buscamos». Luego de lo cual añade: «La escritura es semejante a la pintura: así como las figuras pintadas no hablan cuando las interrogas, del mismo modo las palabras escritas no saben responder sino siempre del mismo modo, el elegido por el autor cuando ha escrito el libro».

Siempre he sospechado que Sócrates, como Jesús por otra parte, no sabía leer ni escribir. El hecho de que Diógenes Laercio diga que escribió una fábula del tipo de las de Esopo no significa absolutamente nada: podría haberla dictado a un escriba. A quien objeta que un hombre inteligente como Sócrates no podía no haber aprendido a escribir, le respondo que aún hoy hay millones de personas inteligentísimas que no han aprendido todavía a usar la computadora, pese a que no se requiere más de una semana para ponerse al corriente del proceso de textos. La verdad es que por aquellos tiempos eran muy pocos los que sabían leer y escribir: Plutarco[51] cuenta que un ateniense, siendo analfabeto, para grabar el nombre de Arístides en los *óstraka*, se dirigió precisamente a él. A la pregunta de Arístides sobre si conocía al hombre al que quería mandar al exilio, el ciudadano respondió que no lo conocía, pero que ya estaba harto de oír decir a todos que era un hombre justo; ante lo cual Arístides escribió su nombre en las listas y no agregó nada más.

Lo universal. En los diálogos platónicos, Sócrates acostumbra solicitar a sus interlocutores la definición de un valor moral, y por regla general ellos responden citando un ejemplo particular. Ante esto, Sócrates se muestra insatisfecho e insiste para obtener una definición «más universal»[52].

SÓCRATES: ¿Sabrías decirme, Menón, qué es la Virtud?

MENÓN: ¡Hace falta muy poco para decirlo! La Virtud del hombre reside en ser capaz de desarrollar bien una actividad política, en ayudar a los amigos y en hacer daño a los enemigos. La virtud de la mujer consiste, en

cambio, en saber administrar la casa y ser fiel al marido. Después está la virtud del niño, la del anciano, la…

SÓCRATES: ¡Mira qué suerte esta mañana! Buscaba yo una virtud sola y me he encontrado con un enjambre… A propósito de enjambre, Menón, ¿a tu parecer, existen muchos tipos de abejas?

MENÓN: Muchos, ciertamente, y cada tipo difiere del otro en tamaño, belleza y color.

SÓCRATES: ¿Y entre todas estas diferencias hay algo que te hace decir: «¡Oh, ahí hay una abeja!»?

MENÓN: Sí, el hecho de que, en cuanto abeja, no es muy distinta de las otras abejas**[53]**.

SÓCRATES: Así pues, eres capaz de reconocer una abeja prescindiendo del tipo al que pertenece. ¿Y si te preguntara qué es la bondad?

MENÓN: Te respondería que significa ayudar al prójimo y dar dinero a un amigo que no lo tiene.

SÓCRATES: Mientras que si ayudas a uno que no es amigo tuyo no es un acto de bondad.

MENÓN: No, señor; incluso si ayudo a uno que no es mi amigo, se trata de una buena acción.

SÓCRATES: Y si al dar dinero a un amigo supieras que se valdrá de él para cometer una mala acción, ¿sería aún una buena acción, la tuya?

MENÓN: No, en ese caso, ciertamente no.

SÓCRATES: Recapitulemos entonces: dar dinero a un amigo podría ser y no ser una buena acción, mientras podría ser una buena acción dar dinero a uno que no es un amigo.

En este punto, Menón se da por vencido y Sócrates, la apisonadora, prosigue impertérrito demostrándole que todas las buenas acciones posibles e imaginables tienen algo en común y que sólo este algo en común, esta «esencia», es la Bondad. Se llega así al concepto de *universal* que preludia *el mundo de las ideas de Platón*. Nos queda la duda de que Sócrates no haya dicho nada de todo esto, y que haya sido Platón quien se sirvió de él para introducir la más conocida de sus teorías.

El dáimon. «Un día, ocurrió un hecho muy extraño: éramos un grupo de amigos y regresábamos a Atenas después de haber comido en casa de Andócides. Con nosotros estaban Sócrates, el flautista Carilo, el adivino Eutifrón, Cebes y algunos jóvenes atenienses. El humor de la tropa era alegre, como sucede a menudo cuando uno ha dejado de beber hace sólo unos instantes: los más jóvenes cantaban en coro y Sócrates se burlaba de Eutifrón por sus artes adivinatorias. Y he aquí que de repente vemos a nuestro maestro detenerse, permanecer un momento absorto y después cambiar de camino: en vez de seguir por la Calle de los Hermoglifos, como habría debido hacer para llegar al *ágora*, dobló por la Calle de los Carroceros. A quien le preguntó el porqué de tal decisión, le respondió que así se lo había aconsejado el *dáimon*. Los jóvenes rieron ante esta salida y siguieron por la Calle de los Hermoglifos, junto con el flautista Carilo, mientras que nosotros, los mayores, por no dejarlo solo, seguimos a Sócrates por la Calle de los Carroceros. Los que continuaron por el camino más corto, después de un centenar de metros se encontraron a bocajarro con una piara de cerdas que venía en sentido contrario. La piara era tan numerosa y compacta que muchos de ellos se vieron forzados a volver sobre sus pasos. El flautista Carilo, que se obstinó en cambio en pasar por allí, llegó al *ágora* con las piernas y los vestidos todos sucios de barro».

Esta historia se encuentra en un escrito de Plutarco que lleva justamente el título de *El dáimon de Sócrates*[54]. El personaje que la relata es el adivino Teócrito.

«¿Cuál era, según vosotros, la verdadera naturaleza del *dáimon* de Sócrates? —responde uno de los presentes—. Uno de Megara me ha referido que se trataba de un simple estornudo: según Sócrates sentía que un estornudo provenía de la derecha o de la izquierda, de adelante o de atrás, tomaba una u otra decisión. Por lo que hace a los estornudos mismos, todo dependía de cuándo le venían las ganas, si en movimiento o en estado de reposo: en el primer caso se detenía, y en el segundo proseguía en lo que estaba por hacer. Esto es lo que me han explicado, aunque, en verdad, no

creo en absoluto que un hombre como Sócrates pueda haberse dejado guiar por semejantes tonterías».

Aparte de las habladurías que narra Plutarco, el mismo Sócrates, durante el proceso, declara poseer un *Dáimon* que lo aconsejaba en los momentos difíciles.

«… es como una voz que tengo en mi interior desde niño, y que, cada vez que se deja oír, lo hace siempre para disuadirme de hacer algo, nunca para hacerme actuar. En particular, me desaconseja que me ocupe de política»[55].

Las interpretaciones del *Dáimon* son innumerables: pasan del espíritu guía al ángel de la guarda, a la conciencia crítica, al sexto sentido, a la intuición, etcétera. Mi opinión es que se trata de una broma de Sócrates, que éste había querido reservar para no verse obligado a tener que explicar cada una de sus decisiones.

II

LOS SOCRÁTICOS MENORES

Los siete discípulos más representativos que Sócrates tuvo fueron: Antístenes, Aristipo, Euclides, Fedón, Platón, Esquines y Jenofonte. De ellos, los cuatro primeros se establecieron por su cuenta y abrieron una escuela de filosofía: Antístenes fundó la escuela cínica, Aristipo, la cirenaica, Euclides, la de Megara, y Fedón, la de Elis. En los manuales se los recuerda como «los socráticos menores», probablemente para no ofender a Platón (fundador de la Academia), a quien corresponde el título de «socrático mayor».

El encuentro de Sócrates con cada uno de ellos forma ya parte de la leyenda. Ya hemos hablado de cómo se encontró con Jenofonte en un callejón de Atenas. Por lo que se refiere a Antístenes, el desdichado habitaba en el Pireo y cada día se veía obligado a recorrer dieciséis kilómetros entre ida y vuelta para poder escuchar al maestro[1]. Para Euclides el problema era más serio aún: siendo de Megara, no se le permitía entrar en el territorio de Atenas en virtud de una antigua ley que preveía incluso la condena a muerte para los transgresores. Él, sin embargo, no hacía caso y cada noche atravesaba la frontera disfrazado de mujer[2]. Con Platón, las cosas fueron de este modo: un día, Sócrates, durante una siesta, soñó que acunaba sobre sus rodillas a un pequeño cisne que, después de haber desarrollado alas, había volado por la ventana; inmediatamente después se presentó Platón a su puerta diciéndole: «Ese cisne soy yo»[3]. Esquines, ante la invitación de Sócrates para que formara parte de sus discípulos, respondió: «Soy pobre: sólo puedo darte a mí mismo». Y él replicó: «¿Y te parece poco?»[4]. Fedón de Elis, hecho esclavo por los atenienses cuando era aún un niño, fue obligado a prostituirse en una casa

de tolerancia: Sócrates y Critón, impresionados por su sabiduría, lo rescataron y le devolvieron la libertad[5].

Pese a la enseñanza moral del gran filósofo, sus siete discípulos se odiaron cordialmente unos a otros, y cada uno de ellos se presentó a su público como el único y verdadero intérprete del pensamiento socrático.

Los cínicos

En la historia del vestido aparece, de cuando en cuando, el «*look*» del harapiento, y siempre notamos que al descuido de la vestimenta se une una precisa elección de vida. Por citar nombres, ahí están los cínicos griegos, los *bohémiens* de todas las épocas, los existencialistas franceses, la *beat generation*, los *hippies* y, los últimos pero no los peores, los actuales *punkies*. Modas culturales aparte, un ejemplo clásico nos lo ha ofrecido siempre el barbudo instruido, el *clochard*, el que prefiere dormir al aire libre, tal vez bajo un puente del Sena, antes que rebajarse a compromisos con el mundo del trabajo. Y bien, sin querer meter a todos los gatos en un mismo saco (y confundir a los cínicos con los *punkies*) no puede menos que notarse que en todos estos movimientos hay siempre una irreprimible necesidad de Libertad. Y es precisamente ésta la clave de lectura para aproximarse al pensamiento de los cínicos.

La Libertad, para los cínicos, entendida como Bien Supremo del Alma, se puede alcanzar sólo a través de la autosuficiencia. El cínico verdadero no será nunca esclavo de sus necesidades físicas y emotivas, no sentirá nunca temor ante el hambre, el frío y la soledad, y no tendrá jamás deseos de sexo, de dinero, de poder o de gloria. Si os parece un loco, es sólo porque ha elegido un modelo de vida totalmente opuesto al adoptado por la mayoría. Una vez hecho el descubrimiento de que los máximos valores de la existencia son los del alma (de la *psyche*), el cínico ejerce una crítica destructiva en el terreno de los valores tradicionales. Es un extremista del pensamiento socrático: reduce el ser a pura convivencia con uno mismo y rechaza el *aparecer* como un insoportable añadido.

Antístenes, Diógenes, Crates, Metrocles e Hiparquia fueron los exponentes más famosos de esta escuela.

Antístenes, hijo de Antístenes, apodado «Verdadero Perro» (*Aplokúon*), nació en Atenas en el año 446 antes de Cristo. Habiendo tenido como papá a un ateniense y como mamá a una esclava, no podía ser considerado ciudadano a todos los efectos: parece, no obstante, que el hecho no lo perturbaba en absoluto y que, al contrario, le causaba placer. Se interesó por la filosofía, frecuentando primero a los sofistas (Gorgias), luego a Sócrates, y finalmente a un grupo de amigos que pensaban exactamente como él y con quienes fundó la escuela «cínica». Al parecer, el nombre de la escuela deriva del lugar donde tenían por costumbre conversar: el Cinosarges (*Kunósarghes*: perro ágil), un Instituto para estudiantes extranjeros situado inmediatamente a la salida de Atenas, en las orillas del Iliso. Otras cuentan, en cambio, que se le llamó cínico por haber vivido toda su vida como un perro vagabundo (*kúon*)**[6]**. Según Diocles de Magnesia fue el primero en «aumentarse el manto», es decir, en hacerlo lo suficientemente grande como para poder dormir en su interior (de hecho, el primer hombre de la historia en usar un saco de dormir)**[7]**.

Jenofonte nos lo presenta así en el *Banquete***[8]**:

«A mi parecer —dice Antístenes—, la riqueza no es un bien material que se pueda conservar en casa como si fuera un objeto, sino una disposición del Alma; de otro modo, no se explicaría por qué algunos, aun poseyendo muchos bienes, siguen viviendo en medio de riesgos y fatigas con el único objetivo de acumular más dinero. Ni podría entenderse el comportamiento de ciertos tiranos que sienten tantos deseos de poder y tesoros al punto de cometer delitos cada vez más horrendos. Los tales se parecen a personas que, pese a comer sin cesar, no muestran jamás signos de saciedad. Yo, en cambio, aunque pobre en apariencia, tengo tantas de dichas posesiones que hasta me cuesta encontrarlas: duermo, como y bebo donde más me place, y tengo la impresión de que todo el mundo me pertenece. Para que los

alimentos se vuelvan más deseables, exploto mi propio apetito: me abstengo de comer durante un tiempo, y, después de un solo día de ayuno, cualquier alimento que me llevo a la boca me parece de grandísima calidad. Cuando mi cuerpo siente necesidad de amor, me uno con una mujer fea, y así ella, como ninguno la desea, me acoge con grandísima alegría. En resumen, lo importante, amigos míos, es no sentir necesidad de nada».

De lo que él mismo dice se comprende que, a hurtadillas, debía de tener una cierta vulnerabilidad en lo tocante a las mujeres.

Una vez, efectivamente, se le escapó la siguiente frase: «¡Ah, si pudiese tener entre mis manos a Afrodita! ¡La fulminaría!»[9]. Otros dichos célebres suyos fueron: «Preferiría enloquecer a sentir placer»[10] y «Ningún hombre que ame el dinero puede ser bueno»[11].

Admiraba a Sócrates por su «impasibilidad», aunque el maestro a menudo se burlaba de él de muy buena gana. Un día, por ejemplo, viéndolo sucio de la cabeza a los pies y con el manto desgarrado, le dijo: «A través de estos agujeros, Antístenes, veo toda tu ambición»[12].

Con el correr de la edad se hizo cada vez más sensible al dolor físico, más de lo lícito a alguien como él. A los ochenta y un años, atormentado por una grave enfermedad, se lamentaba sin cesar. Un día fue a visitarlo Diógenes, su discípulo predilecto. Lo que sigue es, más o menos, lo que se dijeron[13]:

—¿Necesitas a un amigo? —preguntó Diógenes al entrar en la casa.

—¡Oh, Diógenes, bienvenido! —exclamó Antístenes con aire sufriente—. ¿Quién podrá liberarme de mis sufrimientos?

—Ésta —respondió tranquilamente Diógenes, indicándole una espada.

—¡Eh! —precisó Antístenes, levantándose de repente—. ¡He dicho «de mis sufrimientos», no «de la vida»!

Diógenes de Sínope nació en el año 404 antes de Cristo[14]. Su padre, Icesio, tenía una agencia de cambio en pleno centro de la comarca, pero un buen día, a fuerza de trabajar con monedas, pensó fabricarse unas cuantas para uso personal. El filósofo Eubúlides[15] afirma que el falsificador del dinero fue el propio Diógenes; lo cierto es que padre e hijo fueron

condenados ambos, el primero a prisión perpetua y el segundo al exilio. Durante el proceso, Diógenes se defendió echando la culpa a Apolo. En efecto, el Oráculo de Delfos, al parecer, le había dicho: «Vuelve a tu casa y da nuevas instituciones a tu tierra», y él, en la incertidumbre, había empezado proponiendo nuevas monedas. La pena que se le infligió, en cualquier caso, no debe de haberlo mortificado mucho, de ser cierto que comentó de esta manera la sentencia: «¡Si los de Sínope me han condenado al exilio, yo los condeno a quedarse en su patria!».

Al llegar a Atenas conoció a Antístenes y en menos de media hora se adhirió a la escuela cínica. En un primer momento, el viejo filósofo se sintió muy orgulloso de la fuerza de sus palabras; más tarde, cuando se dio cuenta de que el nuevo alumno estaba decidido a seguirlo incluso al fin del mundo, lo amenazó con su bastón para que se fuese; sin embargo, Diógenes, sin arredrarse en lo más mínimo, adelantó aún más la cabeza y dijo: «¡Puedes golpearme si lo deseas, Antístenes, pero entérate de que no encontrarás nunca una madera lo bastante dura como para obligarme a que me aleje!».

Diógenes de Sínope es una verdadera mina de anécdotas. De él se sabe que vivía en un tonel y que se paseaba con una linterna encendida, incluso de día, afirmando en voz alta: «Yo busco al hombre». Archiconocido es su encuentro con Alejandro Magno. El rey recorría a caballo una calle de Corinto, cuando lo vio sentado en las escaleras del Craneo[16] tomando el sol.

—Yo soy Alejandro Magno. ¿Quién eres tú?

—Diógenes el Perro.

—Pídeme lo que desees.

—Apártate, que me tapas el sol.

Sus necesidades primarias se reducían al mínimo indispensable: un manto por toda vestimenta y por lecho, tanto en verano como en invierno, un cuenco para comer y un tazón para beber. Un día, sin embargo, al haber visto a un niño poner las lentejas directamente sobre el pan, arrojó el cuenco, y cuando vio al mismo niño beber en el hueco de la mano, arrojó también el tazón. En materia sexual practicaba la masturbación, considerándola más expeditiva. A quien le reprochaba hacerlo en la plaza

pública, le respondía: «¡Ah, si pudiera aplacar también el hambre con un ligero masaje en el estómago!».

Como quería habituarse a las variaciones de temperatura, en verano se tendía sobre la arena ardiente y en invierno buscaba la nieve. Podrá parecer extraño, pero hoy nosotros hacemos lo mismo. Como todos los cínicos, sentía una sana desconfianza ante el placer. Una noche, encontrándose con un amigo que iba a un banquete, le gritó cuando ya había pasado: «Volverás peor». El aprecio que sentía por su prójimo no era muy alto: una vez lo vieron mientras interrogaba a una estatua. A la pregunta de por qué lo hacía respondió: «Me entreno para preguntar en vano».

Sus relaciones con Platón nunca fueron muy buenas. Consideraba la conversación platónica «una pura pérdida de tiempo», y Platón le pagaba con la misma moneda tildándolo de «Sócrates enloquecido»[17]. En un debate filosófico entre los dos fue sometida a discusión la teoría de las Ideas.

—Veo en esta habitación una tabla y una copa —dijo Diógenes, mirando alrededor—, pero no me parece ver ni la «tablidad» ni la «copidad».

—Y es justo que así sea —respondió Platón—, ya que tu mente sólo es apta para aprehender la tabla y la copa, no las ideas.

Diógenes no soportaba el hecho de que Platón, un filósofo, pudiera vivir en una casa cómoda y llena de objetos bellos. Un día de mucha lluvia entró como una furia en su dormitorio y con los pies embarrados pisoteó las mantas bordadas y las alfombras, y después volvió a salir a la calle, tornó a ensuciarse a más no poder los pies, y regresó adentro a saltar sobre las mantas y las alfombras[18]. Platón lo observó sin intervenir.

—¡Pisoteo el orgullo de Platón! —aulló Diógenes.

—Con el mismo orgullo —respondió Platón.

A Diógenes, de todos modos, no le faltaba el sentido del humor. Un día en que asistía a la ejercitación de un arquero particularmente incapaz, fue a sentarse junto al blanco: «Éste —dijo—, es el único lugar donde me siento seguro». Otra vez, encontrándose en una hermosísima finca, rica en alfombras y objetos suntuarios, le escupió a la cara al propietario; inmediatamente, le limpió el rostro con el manto y le pidió disculpas

diciendo que no había encontrado en toda la casa un lugar tan feo como para escupir.

En el curso de su larga vida le tocó pasar por experiencias de todo tipo: un día, cuando era viejo, mientras navegaba a lo largo de la isla de Egina, fue capturado por el pirata Escirpalo, llevado a Creta y puesto a la venta en el mercado de esclavos. Cuando el pregonero le preguntó qué sabía hacer, respondió: «Mandar a los hombres». Y cuando vio que un tal Seníades, un caballero cargado de joyas, lo miraba con interés, agregó: «Véndeme a ese pobre hombre, pues, tal como va ataviado, me parece que tiene urgente necesidad de un amo». Seníades lo compró y Diógenes se quedó en su casa, hasta el final de sus días, en calidad de instructor de sus hijos. Se suicidó a los noventa años, conteniendo la respiración.

Se cuenta que había dispuesto en testamento que su cuerpo no fuese sepultado, sino que fuera arrojado a un foso y entregado a los animales. Ocurrió, en cambio, que sus amigos se pelearon para disputarse el honor de sepultarlo y que, por último, decidieron erigirle, a expensas del estado, un monumento fúnebre consistente en una columna de mármol y un perro.

Crates[19] Hiparquia y Metrocles, respectivamente marido, mujer y cuñado, eran una familia, toda de cínicos. La época es muy posterior respecto a la de Antístenes, a tal punto que resulta difícil creer que Crates, el mayor del grupo, pueda haber sido un discípulo de Diógenes. En efecto, la acmé de Crates, es decir, el momento de su mayor esplendor, cae alrededor del 323 antes de Cristo, cuando Diógenes el Perro había cumplido ya ochenta años.

Pese a ser hijo de Ascondas, uno de los más ricos ciudadanos de Tebas, Crates vivió en la pobreza durante casi toda su vida: al parecer, después de su encuentro con Diógenes, se despojó de todos sus bienes y regaló a los tebanos doscientos talentos al grito de: «Crates libera a Crates».

Llegado a Atenas, fue apodado «abridor de puertas» (*thurepanoiktes*)[20] por su mal hábito de introducirse en la casa de la gente sin golpear, con el solo fin de ofrecer máximas de vida. Físicamente no debía de ser bello y quizás hasta fuera algo giboso. Cuando hacía sus ejercicios en la palestra, todos se burlaban de él. Una vez tuvo una fuerte pelea con un campeón

olímpico, un tal Nicódromo, y salió de la misma con un ojo negro. Al día siguiente vagabundeaba por las calles de Atenas con una inscripción en la frente, «Esto es obra de Nicódromo», y una flecha que indicaba el ojo dañado. Cada noche se dirigía a las encrucijadas e insultaba a las putas que esperaban clientes: al parecer, las respuestas de las «señoras» le servían como entrenamiento para las disputas que sostenía en el *ágora* con los otros filósofos[21].

Como todos los cínicos, vivió mucho: evidentemente, el comer poco y la vida al aire libre debían de hacer bien también a la salud, además de al alma.

Metrocles nació en Maronea, en Tracia[22]. De niño era muy tímido y sus padres pensaron que lo mejor era confiarlo a un maestro que pudiese forjar su carácter. La elección recayó en el cínico Crates, quien entretanto había conquistado fama de duro. La primera cosa que Crates le aconsejó fue que fortificara el cuerpo y lo llevó consigo a la palestra para robustecerlo. Lamentablemente, durante un ejercicio de alzamiento de pesas, a Metrocles se le escapó un pedo y el hecho le pareció tan humillante que se decidió a morir de inanición. El pobre Crates hizo lo imposible por disuadirlo, pero en un determinado momento, perdida ya toda esperanza, le preguntó:

—¿Prefieres la muerte a la vida?

—Sí.

—¿Debo deducir, pues, que sabes perfectamente lo que es la muerte y lo que es la vida?

—No, pero de todos modos quiero morir.

—¿Y no sientes curiosidad por saber qué podrías llegar a ser, si te decidieras a vivir? ¿Qué pierdes renunciando a la vida?

—¿Qué es lo que me pierdo? —preguntó el chico.

—Sígueme y lo sabrás.

Al día siguiente, con la primera luz, Crates se comió dos kilos de altramuces, hecho lo cual acompañó a Metrocles ante los arcontes.

—Mira bien: éstos son los arcontes de la ciudad: un día podrías ser uno de ellos.

Mientras decía esto, se inclinó ante los arcontes y soltó un pedo aún más estrepitoso que el de su alumno en la palestra. Después lo acompañó a ver a los estrategos, a los prítanos y a los éforos, y cada vez dejó escapar un pedo increíble. En resumen, tantos soltó que el muchacho se acostumbró al hecho y renunció a la idea del suicidio. Metrocles, con el tiempo, llegó a ser un gran filósofo y murió a edad muy tardía… estrangulándose con las manos.

Hiparquia[23], la hermana de Metrocles, la única filósofa de nuestra historia, debía de ser una muchacha muy bella, ya que de otro modo no se explica el estupor de Diógenes Laercio cuando refiere su unión con el anciano Crates. Según parece, todos los jóvenes más bellos y ricos de Maronea la querían por mujer, y ella, por no perderse al maestro, amenazó con suicidarse. Sus padres, pobrecillos, se dirigieron entonces al filósofo en persona y le suplicaron que hiciese algo por disuadirla. Crates, que a fin de cuentas no debía de ser un malvado, consciente de su fealdad, se presentó ante ella totalmente desnudo y le dijo: «Hiparquia, aquí tienes a tu esposo con todas sus riquezas», y ella, como verdadera cínica que era, se casó con él de todos modos. Se acoplaron en público y tuvieron un hijo al que pusieron el nombre de Pásicles[24].

El cinismo, más que una escuela filosófica, fue un estilo de vida. Los cínicos, una vez liberados de sus necesidades, se desentendían de la política, de la física y de cualquier especulación filosófica que no fuese la ética. Se autodefinían «ciudadanos del mundo, sin casa, sin ciudad y sin patria». Cínicos ha habido siempre, en todos los lugares y en todas las épocas. Aquí recordaremos sólo a uno, que valdrá por todos: un tal Demonax, nacido en Chipre en el 90 d. C. Demonax era un tipo que no molestaba a nadie: sencillo, siempre de buen humor, conciliador, amigo de todos. El pueblo le daba de comer sin que él tuviera necesidad de pedirlo. Cuando se presentaba en una asamblea, los arcontes se ponían de pie y todos guardaban el más absoluto silencio. Habiendo llegado a muy anciano, puso fin a su vida absteniéndose de comer. Los atenienses le tributaron honores fúnebres a expensas del estado y coronaron de flores su tumba.

Evidentemente eran conscientes de sus vicios y, comparándose con él, se sentían en cierta forma culpables.

Los cirenaicos

De los cínicos a los cirenaicos el salto es enorme: aun proviniendo del mismo tronco filosófico, Antístenes y Aristipo son dos pensadores en los antípodas. Si el primero podía ser comparado a un perro, el segundo tenía todo el carácter y la actitud de un gato**[25]**. Para darse cuenta de ello basta sólo con reflexionar sobre esta anécdota *double face* que nos ha regalado, como de costumbre, Diógenes Laercio**[26]**:

Un día, Diógenes de Sínope estaba lavando cabos de nabo en una fuente, cuando ve acercarse al cirenaico. «Si supieras comer verdura —le dice Diógenes—, no te verías obligado a cortejar a los tiranos». «Y si tú supieras tratar a los tiranos —responde Aristipo—, no te verías obligado a comer verdura». Y Diógenes replica: «Y si tú aprendieras a comer verdura, no tendrías ya que inclinarte ante los poderosos»**[27]**. Cabos de nabo aparte, de un modo u otro, quedan así subrayadas dos opciones de vida dignas de atención.

Aristipo, pese a haber nacido en África (alrededor del 435 a. C.), era de todas formas un griego: la ciudad donde nació, Cirene, había sido fundada un par de siglos antes por colonos griegos provenientes de la isla de Tera. Según Pindaro, su familia era la más rica y noble de toda Libia: tal vez para justificar el hecho de que el futuro hedonista, desde muy pequeño, se había habituado a vivir en el lujo. A los diecinueve años (alguno más, alguno menos), se marchó a Grecia para los juegos olímpicos, y en ellos conoció a un tal Iscómaco que le contó que en Atenas había un hombre llamado Sócrates que fascinaba a la juventud con sus discursos. Parece que Aristipo, al oír tales relatos, se impresionó tanto «que su cuerpo experimentó una súbita debilidad y él se volvió pálido y delicado, hasta el momento en que, sediento y ardiente, se puso en camino hacia Atenas para beber en aquella fuente y llegar a conocer al Hombre»**[28]**.

Algunos historiadores sostienen que Aristipo, antes de conocer a Sócrates, había ya frecuentado a los sofistas y en particular a Protágoras, e incluso que él mismo era un hábil sofista; otros, en cambio, son de la opinión de que esa fama se la ganó sólo por haber dado lecciones a cambio de dinero. Mi impresión es que Aristipo era lo que en Nápoles se dice *’nu signore*: le gustaba vivir bien y para poder permitírselo se hacía pagar sus méritos. Al padre de un alumno, que había protestado por la renta anual diciendo: «¡500 dracmas! ¡Pero yo con 500 dracmas me compro un esclavo!», le respondió: «Muy bien, cómprate ese esclavo; así te encontrarás luego con dos: tu hijo y el que has comprado»[29]. Sus tarifas eran diferentes en función de la capacidad de los alumnos: a los más inteligentes les practicaba un descuento y a los más estúpidos les pedía un sobreprecio[30]. Un día hizo lo imposible porque también Sócrates aceptase una compensación de veinte minas, pero el viejo filósofo «diplomáticamente» le respondió que el *dáimon* no se lo consentiría[31].

Su actitud para con el prójimo era seguramente la de un esnob: una vez, durante una tempestad en el mar, sintió tanto miedo que otro viajero empezó a burlarse de él: «Es extraño que un filósofo tema hasta tal punto la muerte, cuando yo, que no soy un sabio, no experimento ningún temor». Y él, más maligno que nunca: «¿Es que quieres comparar mi vida con la tuya? ¡Yo tiemblo por la vida de Aristipo, tú por la de uno que no sirve para nada!»[32].

Para comprender a Aristipo es necesario conocer su relación con el dinero. No era en absoluto ávido: se procuraba lo bastante para satisfacer sus deseos (que eran muchos). Solía decir: «Es mejor que el dinero se pierda por Aristipo antes que Aristipo por el dinero»[33]. En caso de necesidad habría estado muy dispuesto a vivir como un pobre. Un día, al salir del baño público, se puso en broma el manto sucio y descosido de Diógenes. Inútil es decir que, cuando el cínico advirtió que sólo le quedaba la clámide de púrpura del cirenaico para cubrirse, prefirió salir del sitio desnudo. Este hecho, con todo, nos hace comprender que Aristipo, en lo que atañe a la independencia, iba un paso por delante de sus colegas, cosa que nos confirma Horacio cuando dice: «Prefiero a Aristipo que lleva con desenvoltura ambos mantos»[34].

Al respecto existe una anécdota que implica también a Platón. Los dos filósofos se encontraban ambos en la corte de Dionisio (no se sabe bien si el Joven o el Viejo), cuando el tirano los invitó a disfrazarse con vestidos femeninos. Platón se negó, diciendo que nunca se vestiría de mujer; Aristipo, en cambio, no se hizo rogar y dijo con gran *nonchalance*: «¿Por qué no? También en las fiestas de Baco la mujer que es pura no se corrompe»**[35]**. Y aquí hemos llegado al nudo de la cuestión: «¿Qué es la libertad interior?». Aristipo declaraba que poseía tal equilibrio interno que podía atravesar sin temor los mares de la riqueza, del poder o del eros. Cuando lo acusaban de visitar asiduamente a la hetera Lais, se defendía diciendo: «La poseo, pero no soy poseído» (*écho all'ouc écomai*)**[36]**. O bien: «No es vergonzoso entrar en su casa; vergonzoso es no saber salir»**[37]**. Señalo, a título de simple curiosidad, que Lais no se hacía pagar por Aristipo, porque lo consideraba un caso de propaganda**[38]**, mientras al pobre Demóstenes le pedía la enorme cifra de 10.000 dracmas**[39]**.

Platón no lo podía soportar, Jenofonte lo odiaba, Esquines peleaba con él continuamente, Diógenes lo consideraba un enemigo de la virtud, y en los siglos sucesivos, con la llegada del cristianismo, los Padres de la Iglesia y los historiadores más santurrones echaron pestes contra él: ¿pero por qué todos estaban contra Aristipo? Hay quien sostiene que lo criticaban porque se hacía pagar por sus lecciones de filosofía, otros porque llevaba una vida disoluta; para mí, en cambio, lo que ocurre es que ninguno le perdonaba el hecho de mostrarse alegre.

El primer choque ideológico entre los discípulos de Sócrates se produce entre el hedonismo de Aristipo, que es ante todo consciencia de la realidad sensible, y el idealismo de Platón. Es obvio que entre filósofos tan distintos, no podía haber acuerdo ni armonía. A un Platón, todo Estado y colectividad, un individualista como Aristipo no podía sino resultarle antipático; no por nada en el diálogo *Fedón***[40]**, cuando pasa revista a los que estaban presentes en el momento de la muerte de Sócrates, destaca su ausencia. Éste es el texto platónico:

—¿Y había forasteros? —pregunta Equécrates.

—Sí; estaban Simia, Cebes y Fedondas de Tebas, y de Megara habían venido Euclides y Terpsión —responde Fedón.

—¿Y Aristipo y Cleombrotes? —vuelve a preguntar Equécrates.

—No, no estaban; cuentan que se encontraban en Egina.

Ahora bien, Egina, una pequeña isla que dista poco del Pireo, era famosa como lugar de placer y lascivia. Entre otras cosas, en Egina habitaba también Lais, la «favorita» de Aristipo[41]. Platón no siente necesidad de precisar todos estos detalles; le bastaba con dejarlos entender, pues sabía muy bien que los atenienses sabrían leer entre líneas. En realidad, es como si hubiese escrito: Sócrates estaba muriendo, y esos dos lo estaban pasando en grande en Egina. Si hacemos caso a Cicerón[42], parece que el pobre Cleombrotes llegó al punto de suicidarse, lanzándose al mar desde un peñasco, cuando leyó semejante maldad.

Después de la muerte de Sócrates, Aristipo viajó muchísimo: la presencia del filósofo nos es señalada en Siracusa, en Corinto, en Egina, en Megara, en Scilunte, y obviamente en Cirene, su ciudad natal. Parece que a edad tardía cayó también prisionero del sátrapa Artafernes en Asia Menor[43]. Murió en Italia, en Lipari, más o menos a los setenta años. Escribió muchos diálogos y algunas relaciones de viajes, entre ellos tres volúmenes sobre Libia. De esta última obra tenemos sólo algunos fragmentos.

El pensamiento de Aristipo se concentra en la capacidad de saber vivir «el instante que huye» y en el concepto, absolutamente napolitano, contenido en el verso: «*Si o munno è 'na rota, pigliammo 'o minuto che sta pe 'passà*»[44]. La mayor parte de los hombres, según la edad, soporta la propia existencia, sea deteniéndose en los recuerdos del pasado, sea aferrándose al futuro. Pocos seres superiores (según Aristipo) consiguen vivir sumergiéndose en el presente. A menudo oímos a las personas ancianas suspirar con aire soñador «qué feliz era a los veinte años» (cuando sabemos perfectamente que no lo eran en absoluto) y con igual frecuencia vemos a jóvenes, en el punto culminante de su forma física e intelectual, que tienen sus miras puestas en un improbable futuro. Casi nadie es tan inteligente como para parir una constatación elemental del tipo de: «EN ESTE MOMENTO NO TENGO DESGRACIAS, LAS PERSONAS A QUIENES QUIERO SE ENCUENTRAN TODAS BIEN DE SALUD, ¡SOY FELIZ!». Tener sed y conseguir beber

un vaso de agua pensando: «¡Qué buena está el agua!», es un comportamiento cirenaico.

«El placer es un suave viento, el dolor una tempestad, la vida de cada día un estado intermedio parangonable a la bonanza». Esta carta de navegación de Aristipo nos hace entender cuán necesario es dirigir nuestro barco a la zona donde sopla el placer.

Para aproximarse aún más al pensamiento cirenaico, tomemos a Heráclito, Aristipo y Pirandello, hagamos un batido de los tres juntos y extraigamos una teoría: el tiempo está constituido por instantes, cada uno distinto del otro, y tampoco el hombre es siempre el mismo hombre en el curso de la vida. Vivir, pues, quiere decir atrapar el instante justo con la justa disposición de espíritu, siendo en todas partes un extranjero.

Esta «filosofía del presente» no ha gozado nunca de las simpatías de los intelectuales; marcada por el estigma «*penzamme ’a salute*»[45], se ha convertido en sinónimo de falta de compromiso moral y político, y como tal no utilizable a los fines de una transformación de la sociedad. No obstante esto, hay quien considera a Aristipo como el más socrático de los socráticos, justamente por su total independencia frente a los problemas de la vida. Si para los cínicos «libertad» significaba contentarse con poco para no sufrir la esclavitud de los placeres, para los cirenaicos es «aún más libertad» ser capaces de atravesar los placeres de la existencia sin dejarse seducir por ellos.

Aristipo precede casi en un siglo a su colega Epicuro; la diferencia entre ambos reside en el hecho de que el primero era mucho más «epicúreo» que el segundo. En efecto, mientras Epicuro hace distinciones entre los placeres y valora sus consecuencias, los cirenaicos practicaban el placer por el placer sin ponerse a pensar mucho en ello (*mé diaférein hèdonén hèdonés*)[46].

Los seguidores más conocidos de Aristipo fueron: su hija Aretè, educada en el placer y al mismo tiempo en el desprecio de lo superfluo, Teodoro llamado el Ateo y Hegesias. Como a menudo sucede, los discípulos se adelantaron a su maestro por la izquierda (o por la derecha, como en este caso).

Teodoro proponía arrebatar el placer en cualquier parte en que se lo encontrara, sin dejarse condicionar por falsos moralismos. Teórico del

egoísmo, no admitía ni siquiera la amistad: «Es un sentimiento de socorro mutuo, útil sólo para los tontos. Los sabios, en cuanto autosuficientes, no advierten ninguna necesidad de tal cosa»[47].

Hegesias era el más radical de todos: «Desde el momento en que no es posible alcanzar una condición estable de placer y la vida, con sus emociones, nos procura esencialmente dolor, tanto da morir». Detenía a los transeúntes por la calle e intentaba convencerlos de que se suicidasen: «Oyeme, hermano: tú sabes seguramente que debes morir, pero lo que no sabes es el tipo de muerte que te espera: tal vez el Hado te ha reservado una muerte dolorosa y violenta, o una enfermedad lenta y cruel. Escucha el consejo de un sabio: ¡suicídate! ¡Un solo instante y te evitas la preocupación!». Parece que cada mes conseguía liquidar a un par de atenienses. Lo llamaban *peisithánatos*, «persuasor de muerte»[48].

La escuela de Megara

Euclides de Megara (que no debe confundirse con el otro Euclides, el matemático) fue el más antiguo discípulo de Sócrates. Sus datos de registro no nos son conocidos, pero a ojo de buen cubero podríamos decir que vivió entre el 435 y el 365 antes de Cristo[49]. De joven dio comienzo a sus estudios de filosofía, dedicándose a Parménides: evidentemente la llegada a Atenas del filósofo de Elea en el 450 había dejado un buen recuerdo entre los pensadores griegos. Tras conocer a Sócrates intentó durante toda su vida conciliar las enseñanzas de su maestro con las teorías de Parménides. Sus seguidores fueron llamados *megáricos* o también *dialécticos* por su costumbre de hacer avanzar el discurso por medio de preguntas y respuestas sucesivas.

De Parménides había aprendido que todas las cosas de este mundo tienen un valor intrínseco, llamado *ser*, y un conjunto de apariencias, llamado *no ser*. Cuando nos preocupamos por llegar a una meta, debemos prestar atención al hecho de que el objeto de nuestros deseos sea, precisamente, el *ser* y no el *aparecer*. Para dar un ejemplo bien sencillo: si deseo convertirme en jefe del estado porque siento necesidad de mejorar la vida de mis conciudadanos, me habré aproximado al *ser* del oficio de jefe de estado; si, en cambio, lo que me atrae del nuevo cargo es sólo el

prestigio, los honores y el poder, entonces eso significa que me ha atraído el *aparecer* del papel y no tengo ninguna esperanza de alcanzar el Bien.

Por lo general, los estudios de filosofía no se muestran dispuestos a dar ejemplos elementales de *ser*, tal como acabo de hacer yo, probablemente porque temen banalizar sus significados (sería como, para los musulmanes, hacer un retrato de Alá); pero yo, en cambio, busco, como puedo, dar al lector alguna pista para ayudarlo a entender.

Dado que Sócrates había dicho que lo importante en la vida es alcanzar el conocimiento, y por tanto el Bien, a Euclides le resultó fácil poner de acuerdo el pensamiento de su maestro con el de Parménides y concluir que el Bien era el *ser*, o sea lo Uno, eterno e invisible, mientras todo el resto no cuenta porque *no es*.

Conclusión

Los socráticos se ocuparon esencialmente de ética y descuidaron, de modo contrario a sus predecesores, el estudio de la naturaleza. El cambio decisivo realizado por Sócrates fue el de dirigir la atención de los estudiosos sobre el Hombre y sus problemas morales, confiriendo a la filosofía una dimensión práctica que nos la hace más simpática. Llegados aquí, tratemos de extraer también nosotros algún consejo útil para la vida.

Sócrates sostenía que el que sabe qué es el Bien no puede ser tan tonto que no lo desee: obraría en contra de su propio interés. La finalidad de la vida, pues, es el conocimiento del Bien.

Los cínicos afirmaban que el Bien era la libertad individual y, para no quedar demasiado condicionados por el mundo externo, reducían al mínimo indispensable sus necesidades primarias.

Los cirenaicos pensaban que el Bien era el placer y el Mal el dolor. La finalidad de la vida, decía Aristipo, consiste en apoderarse del placer, pero yendo con mucho cuidado de no convertirse en su esclavo.

Los megáricos tenían una idea más abstracta: el Bien es el *ser*, el Mal el *devenir*. Actitud, a fin de cuentas, religiosa, ya que Euclides sostenía que «el sumo Bien era uno solo, aun cuando en general podía ser llamado con muchos nombres: prudencia, Dios, mente, sabiduría y así sucesivamente»[50].

III

SCISCIÒ

En la década de los 50 conocí, también yo, a un cínico: se llamaba Sciscià Morante y vivía preferentemente en la costa amalfitana. Gentilhombre barbudo, de buena presencia, galante con las damas, reservado, sin residencia fija, algo esnob, orgulloso como un noble español y sin una lira en sus bolsillos —y aún más: digamos también que sin siquiera los bolsillos puesto que, para evitar poner dentro de ellos algo, se los había hecho coser por Pepito, el mejor pantalonero de Positano.

A Sciscià se lo podía ver sólo en las estaciones cálidas, de abril a octubre; con los primeros fríos se eclipsaba: probablemente caía en letargo. Había quien señalaba su presencia en Cortina o en Sestriere, en calidad de huésped de alguna señora a la que había conocido durante el período estival, pero la noticia era casi siempre infundada, dado que todos rivalizaban en inventar las «últimas aventuras de Sciscià».

Su familia pertenecía a esa vieja burguesía napolitana que consideraba «el trabajo» como un hecho de exclusiva pertenencia de la clase popular (y éste, preciso es admitirlo, es un modo de pensar, hoy superado, que hemos heredado de los griegos). Al no poder trabajar por tradición familiar, Sciscià iba pasando a base de cortados, de bollos y de invitaciones a cenar; pese a ello, nadie lo vio jamás pedir dinero a un amigo. Una vez se hizo dar mil liras de Franca Valeri para comprarse un paquete de cigarrillos Nazionali, pero de inmediato se presentó en casa de la actriz, con una gran sonrisa, llevando en sus manos los cigarrillos y una rosa.

—Sciscià, ¿*comme* estás? —le preguntaba yo cuando me lo encontraba.

—Muy bien —contestaba él—; tengo hasta *'o frigorifero*[1].

Las «plazas» donde prefería vivir eran Capri y Positano. Raras veces optaba por Ischia, donde en cambio habría podido disfrutar de toda la

hospitalidad que habría querido, dada la presencia en la isla de algunos parientes muy ricos (entre otras cosas, propietarios de un hotel). Scisciò era, en esto, raro: a veces afrontaba viajes durísimos con tal de procurarse un techo, otras veces, en cambio, exhibía un orgullo desmesurado, como cuando iba a ver a sus parientes de Ischia y se atiborraba de higos durante el camino para evitar que lo invitaran a comer.

Un día le regalé un jersey amarillo, algo llamativo.

—Gracias —me dijo—, pero el amarillo no me sienta bien, me hace parecer más grueso. Y además, aquí, por la noche, lo que está de moda es el azul.

Aun cuando lo hubiera aceptado, no lo habría llevado durante mucho tiempo: como carecía del concepto de propiedad, o lo dejaba abandonado por la calle, sobre un pequeño muro, o lo dejaba en prenda a un bar a cambio de un vasito de *whisky*.

Para comer había llegado a un acuerdo con los restaurantes.

«Por extraña coincidencia, aquí, en Positano, sois exactamente sesenta y uno. Por turno, os corresponde una comida cada dos meses. Por lo que se refiere a la mañana no debéis preocuparos porque siempre están los amigos que se disputan el honor de invitarme a algo».

En el restaurante pedía lo indispensable: «uno spaghetto a vongole» y un vaso de vino. Consciente de ser un huésped, no se aprovechaba.

Un día, se quedó, de forma casi estable, en el «Rancio Fellone», el bellísimo club de Sandro Petti en el Puerto de Ischia. Pero, como Sandro le propuso un pequeño estipendio para compensarlo por las relaciones públicas que sin querer terminaba haciendo, desapareció y nunca más se lo vio por allí.

Decía que quería escribir un libro de memorias con el título de *La cigarra trabajadora*, pero jamás pasó del título.

Scisciò cambió de carácter inmediatamente después de haber participado como actor en el film de Vittorio Caprioli, *Leoni al sole*. Él mismo acusó al pobre Vittorio de haberlo estropeado:

—Te quiero, pero te odio: ¡me has pagado y me has destruido!

Leoni al sole[2] fue para nosotros, los napolitanos, el equivalente de *Los inútiles de Fellini*: contaba nuestros veranos inútiles y dispersos, la aventura

con la sueca, el deseo inconfesable del gran amor, el desayuno pagado por la milanesa que se halla de paso. Todo sucedía en Positano en la década de los 60, y los leones del título, recostados blandamente en las rocas, se llamaban en esa época Giuggiù, Frichì, Scisciò, Sasà, Cocò y Cunfettiello. Obviamente, Scisciò fue el único que no se vio obligado a cambiar de nombre. El inspirador y guionista del film (junto con Caprioli) fue Dudu La Capria, el autor de *Ferito a morte*[3], uno de los libros más verdaderos y mejores escritos sobre la Nápoles de la gente «bien».

Como ya he dicho, el dinero ganado con el film (quinientas mil liras) lo turbó profundamente. En un primer momento intentó deshacerse de ellas invitando a todos a cenar, hasta a los que no conocía; luego, ya de nuevo pobre, perdió aquel tono suyo distante y gentil usual en él y empezó a contestar con aspereza incluso a las preguntas más inocentes.

—¿Cómo estás, Scisciò?

—¿Y cómo quieres que esté? ¡Bien, estoy bien!

En cambio, no estaba nada bien. Beber continuamente, casi siempre con el estómago vacío, lo destruyó. Murió de cirrosis hepática, a los cincuenta y cinco años, una Nochebuena. Estaba solo, en una cama de hospital, y un médico de guardia, tal vez demasiado joven y demasiado severo, le prohibió beber ese vasito de *whisky* que lo habría mantenido con vida aún unos días más.

IV

PLATÓN

La vida

Aristocles, de nombre artístico Platón[1], hijo de Aristón y Perictione, nació en Atenas bajo el signo de Tauro, alrededor del año 428 antes de Cristo. Cuenta la leyenda que, habiendo venido al mundo el mismo día en que nació Apolo[2], sus padres lo llevaron, aún en pañales, al monte Himeto para darle gracias al dios, y que mientras se encontraban allí, dedicados en cuerpo y alma al rito religioso, un enjambre de abejas se posó sobre la boca del niño y la llenó de miel[3]. Esta anécdota es, con toda probabilidad, falsa, o más bien lo es con toda seguridad, pero demuestra toda la admiración que el mundo antiguo ha sentido siempre por su genio.

Platón era un aristócrata: por parte de padre descendía de Codro, el último rey de Atenas y por tanto el dios Poseidón en persona; por parte de su madre tenía como bisabuelo del bisabuelo a Drópides, el hermano de Solón, gran hombre político y legislador de la ciudad de Atenas, y, por último, siempre de parte de madre, podía contar con la ayuda de su tío Cármides y de su otro tío Critias, dos de los Treinta Tiranos. Con una parentela tan autorizada (la suya era una especie de familia Kennedy del v siglo antes de Cristo), era inevitable que también él sintiese deseos de dedicarse a la política.

En la séptima epístola a los siracusanos[4] es el propio Platón quien nos confirma su interés por la política: «Cuando era joven, tuve una experiencia similar a la de muchos otros muchachos de mi edad: pensaba dedicarme a la política apenas estuviera en situación de bastarme a mí mismo»[5]. Pero las desilusiones sufridas en los primeros años con la democracia fueron tales y

tan grandes que perdió toda confianza en los políticos. Por otra parte, ¿cómo reprochárselo? Pericles había desaparecido hacía ya tiempo, y con él el momento mágico del «iluminismo» ateniense. Sus sucesores, los demagogos Cleón e Hipérbolo, eran dos mediocres, y Alcibíades, con todo el respeto por su inteligencia, era un individuo poco confiable desde el punto de vista moral. Ésta es la impresión que debió de tener Platón de la democracia. Después llegó la guerra del Peloponeso, la derrota de Egospótamos, una cierta mitificación de la eficiencia espartana y la consiguiente restauración de los Treinta Tiranos; durante este breve período, que no llegó a durar un año, sus tíos Critias y Cármides lo invitaron a actuar, pero cuando Platón comprendió que también los aristócratas no hacían sino vengarse de los atropellos sufridos durante la legislación anterior, abandonó la política y se dedicó en cuerpo y alma a la filosofía. Por último, una vez volvió al poder la democracia, vio condenar a muerte nada menos que a Sócrates, el único hombre al que consideraba digno de admiración. Después de una experiencia de semejante tipo, no podemos asombrarnos de que siguiera siendo por el resto de sus días un sincero y honesto antidemócrata.

El encuentro con Sócrates tuvo para Platón el mismo efecto que si lo hubiera herido un rayo. Se dice que a los veinte años se ocupaba sólo de poesía y que un día, mientras se dirigía al teatro para participar en una competición poética, vio a Sócrates que hablaba a un grupo de jóvenes. Entendió de inmediato que aquel anciano iba a ser su nuevo guía espiritual: arrojó al fuego las poesías y empezó a seguirlo[6].

Después de la muerte del maestro, junto con otros discípulos, por temor a sufrir persecuciones, se refugió en Megara, junto a su colega Euclides, y allí permaneció tres años. Hasta que un buen día, más sediento que nunca de nuevos conocimientos, inició lo que podríamos definir como el curso básico de los filósofos: visita a los matemáticos de Cirene, a los profetas de Egipto y a los pitagóricos en Italia. Para completar el recorrido tenía que haber visitado a los Magos en Asia Menor, pero la zona estaba plagada de una serie de guerras (como hoy, incidentalmente) y prefirió renunciar.

A Sicilia, al parecer, Platón fue por motivos turísticos, para ver el cráter del Etna y el punto exacto donde se había suicidado Empédocles. En

cambio, terminó conociendo a quien se convertiría en el segundo hombre determinante de su vida, el joven Dión.

Dión era cuñado de Dionisio, el número uno de la ciudad de Siracusa[7]; pero mientras que el tirano era un hombre autoritario y cruel, el joven era un idealista: había oído hablar de Platón y de sus ideas políticas, y deseaba hacer que fuera a Siracusa para que convirtiese a su cuñado a la tiranía ilustrada.

Desdichadamente, las cosas no marcharon como había esperado Dión: Platón se hartó muy pronto de las costumbres de la corte y Dionisio, por su parte, recelaba de aquel ateniense que hablaba como si fuese un oráculo. Para formarnos una somera idea de lo que era el clima de un palacio siciliano del siglo IV, una vez se preparó un banquete que duró noventa días seguidos[8]. Muchos años después, al narrar su experiencia siciliana, Platón confesará que no le agradó en absoluto «esa vida llamada feliz, llena de banquetes italiotas, ni aquella forma de llenarse el estómago dos veces al día y de dormir cada noche acompañado»[9].

Lo peor ocurrió cuando Platón y Dionisio se pusieron a discutir de filosofía. El tema elegido fue la Virtud. Platón inició el debate diciendo que un hombre virtuoso es más feliz que un tirano, y Dionisio, que ya sospechaba que el ateniense no lo reverenciaba lo bastante, le preguntó a quemarropa:

—¿Pero qué has venido a hacer en Sicilia?

—A buscar un hombre virtuoso.

—¿Y no crees que ya lo has encontrado?

—Claro que no.

—¡Tus palabras son las de la chochera senil! —exclamó Dionisio, más enfurecido que nunca.

—¡Y las tuyas las de la tiranía! —replicó el filósofo.

Media hora después Platón era atado y embarcado en la nave del espartano Pólides, con la orden de llevarlo a Egipto y venderlo en el mercado de esclavos[10].

—Da igual: es un filósofo —explicó Dionisio en tono tranquilizador—, ¡ni siquiera se dará cuenta![11]

Por fortuna para Platón, en Egina se encontraba de paso uno de sus *fans* libios, un tal Anicérides de Cirene, que no sólo consiguió rescatarlo por veinte minas sino que le regaló también el dinero necesario para adquirir un terreno donde construir una escuela.

La fundación de la Academia fue un acontecimiento cultural de los más importantes del mundo antiguo. Se trataba de una escuela situada a unos dos kilómetros de Atenas, en el camino de los sepulcros de los hombres ilustres, totalmente inmersa en un gran parque. He aquí una descripción extraída del *Fedro*: «Más amable que todo el resto era la hierba, tan suave en el dulce declive que permitía, a quien se tendiera, apoyar dulcemente la cabeza»**[12]**. Todo junto a un bosquecillo dedicado al héroe Academo, del que nadie, en verdad, ha sabido nunca qué hizo de importante para merecer tamaño honor. ¡Lo que es la suerte! Jamás de los jamases se le habría pasado por la cabeza al señor Academo que su nombre iba a ser utilizado con el correr de los siglos para denominar los lugares consagrados a la cultura.

Allí, en torno a Platón, se reunió un nutrido grupo de discípulos (Xenócrates, Espeusipo, Aristóteles, Heráclides Póntico, Calipo, Erasto, Timolao y otros) y discípulas (Lastenia y Axiotea, la última vestida con ropas masculinas)**[13]**. Su vida transcurría serena entre paseos y conversaciones, en un agradable escenario de avenidas umbrías y arroyos, y nada habría cambiado si Dión, desde Siracusa, no hubiera seguido insistiendo para que Platón volviese a Sicilia.

Dionisio el Viejo, que en paz descanse, había muerto, y su lugar lo había ocupado su hijo primogénito, Dionisio el Joven. Plutarco cuenta que el padre, temiendo que se convirtiera en su competidor, lo había mantenido encerrado en su casa desde la adolescencia, y que en todo aquel tiempo el desdichado se había dedicado al *bricolage*, construyendo escabeles, pequeñas lámparas y mesas de madera**[14]**. Una vez que subió al poder el nuevo monarca, Dión pensó bien que, dada la docilidad de su temperamento, aquélla era la ocasión ideal para poner en práctica la república platónica.

En verdad, Platón, después del resultado catastrófico del primer viaje, no sentía ningún deseo de volver a embarcar para Sicilia, no sólo por la

duración del viaje, sino también porque, según decía, «no tenía confianza en los jóvenes». Finalmente hizo a un lado todas las demoras aunque sólo fuera para evitar «aparecer a sus mismos ojos como uno de esos hombres que hablan y hablan, sin hacer nunca nada»[15].

En esta ocasión se lo recibió con grandes honores, pero muy pronto la situación degeneró a causa de algunos cortesanos que, viéndolo con malos ojos, los acusaron, a él y a Dión, de alta traición. El joven tirano, sin saber qué hacer, ante la duda, primero expulsó a su tío, y después impidió a Platón partir con él.

—No quiero —explicó el joven— que, una vez en Atenas, podáis hablar mal de mí.

—Tengo la esperanza de que en la Academia no haya tal escasez de temas que tengamos que vernos forzados a hablar de estas cosas —respondió, sardónico, el filósofo.

De hecho, Platón, aun recibiendo un tratamiento de huésped de honor, era un prisionero a todos los efectos. La disputa entre tío y sobrino dependía esencialmente del hecho de que Dionisio se sentía celoso del afecto que Platón sentía por Dión. Es inútil apuntar que ni por asomo se hablaba de cambiar la constitución. Dionisio el Joven era, sí, amante de la filosofía, pero sólo de boquilla; en la vida cotidiana se comportaba ni más ni menos que como su padre. En todo caso, Platón consiguió, una vez más, escapar de Siracusa, y cuando regresó a la Academia encontró, a su llegada, junto con los otros discípulos, a su querido Dión que lo esperaba.

La historia de los viajes a Sicilia no acaba aquí: hay un tercer viaje que vale la pena explicar. A partir de un determinado año Dionisio empezó a importunar a Platón con cartas y súplicas para que regresara a Siracusa: recurrió a la ayuda de los pitagóricos de Tarento, repitió a todos que no podía vivir sin su maestro, le mandó una trirreme velocísima y por último le declaró, lisa y llanamente, que si no volvía, tenía la intención de no restituir a Dión ninguno de sus bienes.

Entretanto Platón había llegado a la vejez (tenía ya cumplidos sesenta y siete años) y el trayecto Atenas-Siracusa por mar, en aquellos tiempos, no debía de ser cuestión de broma. Pero la amistad que profesaba a Dión venció al fin y Platón se resignó a «volver a recorrer la mortal Caribdis»[16].

Naturalmente, Dionisio incumplió todas las promesas que había hecho y Platón, por tercera vez, tuvo que hacer esfuerzos para salvar el pellejo. Lo logró con la ayuda de su amigo Arquitas, un pitagórico de Tarento que fue a llevárselo de noche con un trirreme. Como dato para la crónica conviene recordar que algunos años después Dión, con ochocientos hombres, realizó un ataque armado contra Siracusa y destronó a Dionisio. A continuación, sin embargo, fue asesinado a traición por un tal Calipo, uno de los discípulos de Platón que había estado a su lado desde el principio. La historia enseña que el 8,33 por ciento de los discípulos siempre deja un poco que desear.

Platón murió a los ochenta y un años durante un banquete de bodas[17] y fue sepultado en el bosquecillo del héroe Academo[18]. En el curso de su larga vida nadie lo había visto jamás reír[19].

El estado ideal

Supongamos que un lector cualquiera, sin saber nada de filosofía, tome en sus manos un ejemplar de la *República* de Platón y lea los primeros cinco libros: acabada la lectura, ¿qué idea se habrá formado sobre su autor? Que es un tremendo puerco, comparable a Hitler, Stalin y Pol Pot. ¿Pero cómo explicar entonces el éxito que siempre ha tenido en el mundo? Calma, como piden los jugadores de billar al efectuar una carambola: leamos primero el diálogo y después hablemos.

La *República* comienza con una reunión de amigos en casa de Cèfalo. Se encuentran presentes Polemarco, Eutidemo, Glauco, Trasimaco, Lisias, Adimanto y otros señores. El tema del día: «¿Qué es la justicia?».

El primero en hablar es Cèfalo: para él, justicia significa «pagar las deudas», para Polemarco es «hacer el bien a los amigos y el mal a los enemigos», y para Trasimaco «la utilidad del más fuerte». Y hasta aquí, a Dios gracias, sólo hay una cierta confusión de ideas. Pero después interviene Sócrates y la discusión se hace aún más equívoca. En efecto, algunos conceptos básicos, como justicia y democracia, tenían para los griegos un significado absolutamente distinto del que asumirían más adelante en nuestros días, por lo que ciertas afirmaciones de Platón, leídas hoy, pueden parecer reaccionarias. Para poner un ejemplo de cómo se

plantea la situación, nosotros, herederos de la Revolución francesa, pensamos que la justicia es sobre todo *égalité*, es decir igualdad de los derechos de los ciudadanos, mientras que para Platón y sus colegas coincidía con el orden, y como tal sólo se la podía obtener cuando «cada cual cumplía con su deber sin interferir en el de los demás»[20]. De todos modos, presentamos a continuación algunos fragmentos de la *República*, en el estilo de «Selecciones del Reader's Digest»:

—Para entender qué es la justicia —dice Sócrates— intentemos asistir al nacimiento de un Estado.

—Intentémoslo —se muestran de acuerdo todos.

—A mi entender —prosigue el filósofo—, un Estado nace porque cada uno de nosotros no se basta a sí mismo. El hombre tiene tantas necesidades, pero tantas, que varios hombres se ven obligados a vivir juntos para ayudarse recíprocamente. A esta convivencia le daremos el nombre de Estado.

—Sin duda —asienten los presentes, que de ahora en adelante cumplirán sólo un papel de apoyo.

—Ahora bien, la primera de las necesidades es el alimento; la segunda, la vivienda; la tercera, el vestido, y así sucesivamente. En nuestro Estado, pues, habrá necesidad de un agricultor, de un albañil, de un tejedor y luego quizá también de un zapatero. Cada uno se especializará en el propio trabajo, produciendo para sí y para los otros, ya que, para alcanzar la máxima eficiencia, es necesario que cada uno ejecute su propio oficio y no el de los demás. Cada categoría, sin embargo, tendrá también necesidad de instrumentos para poder trabajar: arados, paletas y tijeras, y por tanto de carpinteros, herreros y muchos otros artesanos. Como veis, cuanto más hablamos, más populoso se hace nuestro Estado.

—En verdad, Sócrates, ya así es muy populoso.

—Pero la producción interna podría incluso no ser suficiente —continúa Sócrates—, en cuyo caso deberíamos recurrir a intercambios con los Estados vecinos y para ello necesitaremos comerciantes hábiles y expertos. Y por último marineros, pilotos y comandantes para los transportes marítimos. Luego, dado que a nuestra vez recibiremos la visita de

comerciantes extranjeros, tendremos necesidad de personas que sepan hacer de intermediarios entre ellos y nuestros agricultores. (369 a - 371 e.)

En resumen, poco a poco Platón hace que su Sócrates invente una comunidad laboriosa. Obviamente, como de costumbre, toma el hilo del discurso desde muy lejos, porque en Grecia, si había algo que no faltaba, era el tiempo.

Esta vez es Glauco quien habla.

—Desgraciadamente, Sócrates, al hacer la lista de las necesidades del ser humano, sólo has hablado de alimento, vestimenta y vivienda, limitándote a desear lo mínimo indispensable. ¡De haber tenido que proyectar un Estado de cerdos tal vez no los hubieras nutrido de modo distinto!

—¿Y qué me aconsejas?

—Que tengas en cuenta los hábitos que se practican entre las personas de bien: bellos lechos en los que tenderse, pastelillos de higos…

—Ya entiendo, Glauco: querrías un Estado lujoso a todo trapo, donde haya perfumes, inciensos y heteras. Y dime: ¿te parecería bien que hubiese también imitadores, músicos, rapsodas, poetas, pajes, actores, empresarios, coreutas y fabricantes de collares y muebles, sobre todo para satisfacer a nuestras mujeres?

—¿Y por qué no?

—Porque en tal caso —responde Sócrates— tendremos necesidad de un territorio más vasto para nutrir a todos estos habitantes, y nos veríamos obligados a sacárselo a nuestros vecinos. Y también ellos, si resultan tan ávidos como nosotros, querrán apoderarse de una parte de nuestro territorio.

—¿Y entonces cómo acabará todo?

—Estallará una guerra entre nosotros y nuestros vecinos, y necesitaremos soldados, bien adiestrados, para defendernos y atacar.

—¿No serán capaces de hacerlo los ciudadanos solos?

—No, si es válido el principio que hemos aceptado desde el comienzo: que cada uno haga su oficio y no el de los demás. (372 d - 374 a.)

Y así Platón, después de haber definido la agricultura, el artesanado y los intermediarios, inventa también el militar de carrera.

—Estos soldados, a los que llamaremos guardianes del Estado, deberán ser mansos con sus compañeros y duros con los enemigos.

—¿Y cómo es posible, Sócrates, encontrar hombres con un carácter manso y valiente al mismo tiempo?

—Formándolos con la música y la gimnasia.

—¿En la música comprendes también las composiciones literarias?

—Todo lo que depende de las Musas es música —responde Sócrates—, salvo las fábulas falsas.

—¿Qué fábulas quieres decir?

—Las de Homero, Hesíodo y otros poetas.

—¿Qué encuentras de criticable en ellas, Sócrates?

—El hecho de que muestren a los dioses y a los héroes con todas nuestras debilidades, que nos hablen de divinidades perjuras y dominadas por la ira, de héroes que lloran y dioses que ríen…

—¿¡De dioses que ríen!?

—Sí, que ríen —insiste Sócrates—; pues es inconveniente mostrarse demasiado proclives a la risa, y no se puede aprobar a quien, como Homero, escribe versos de este tipo: «Inextinguibles carcajadas estallaron entre los dioses bienaventurados / cuando vieron a Hefesto afanarse atareado por la casa». Yo pienso que estas cosas, aunque verdaderas, no se deberían contar jamás a niños o a personas inmaduras, sino que sería oportuno dejarlas en silencio o a lo sumo darlas a conocer a un número restringido de personas, después de haber sacrificado a los dioses una víctima de rara calidad y grandes dimensiones. (374 a - 377 a.)

Con esta invitación a la censura termina el segundo libro de la *República*. En el tercero se precisa qué música y qué gimnasia hacen falta para educar a los guardianes. Nada de melodías jónicas o lidias, del tipo de *core'ngrato*[21] para darnos una idea, que podrían producir «combatientes desmedulados», sino marchas militares, dóricas o frigias, que puedan infundir coraje y amor a la patria. Pero atención: incluso una educación basada sólo en las artes marciales podría resultar peligrosa; en efecto, terminaría por formar no hombres pensantes sino fieras, incapaces de persuadir a los demás hombres con la fuerza de la palabra.

Dicho esto, se entra en el meollo del discurso: algunos de los guardianes serán más buenos para mandar y otros para ser mandados. Una vez elegidos los primeros, tendremos tres clases de individuos: los que mandan (los filósofos), los que combaten (los soldados) y los que trabajan (los agricultores y todos los demás). La *República* de Platón es, pues, un Estado con una serie A, una serie B y una serie C de ciudadanos, en el que todo aquel que nace en una categoría termina, con toda probabilidad, quedándose en ella durante toda su vida, a menos que se lo promueva por méritos especiales o se lo degrade por desmerecimiento.

—Cuando es para bien —precisa Sócrates—, es lícito acudir a las mentiras. Así pues, diremos a nuestros ciudadanos: sois todos hermanos, pero la divinidad, mientras os plasmaba, ha mezclado oro en los que estaban destinados a mandar, plata en los auxiliares y bronce en los trabajadores.

—Y si un día un ciudadano de una clase superior se diese cuenta de que tiene un hijo hecho de bronce, ¿qué tendría que hacer?

—Ponerlo sin compasión entre los trabajadores, así como, del mismo modo, si de éstos naciese un hijo con claras señales de oro y plata, será tarea de los guardianes sacárselo a sus padres para elevarlo al rango debido.

—¿Y se haría rico?

—De ninguna manera —responde Sócrates—. Ninguno de los guardianes, sea filósofo o soldado, deberá tener jamás bienes personales. Sólo el pueblo podrá seguir teniendo propiedades consistentes en tierras. En cambio, por lo que se refiere al alimento, los guardianes recibirán todo lo necesario para su bienestar. Vivirán en común y harán sus comidas juntos, como si se encontraran en el cuartel.

—¿Y no crees que viviendo así serían infelices? —pregunta Adimanto —. Aun teniendo en sus manos el Estado, no podrían sacar ningún provecho de ello, ni ser generosos con las heteras ni tener casas bonitas y espaciosas.

—El caso, mi querido Adimanto, es que la finalidad que nos hemos fijado de antemano no es la de hacer feliz a una clase o a un individuo, sino a todo el Estado en su conjunto. Ten en cuenta que la gran riqueza y la extrema pobreza hacen infeliz al hombre, por cuanto una produce lujo,

pereza y movimientos revolucionarios, y la otra mezquindad, trabajo mal realizado y movimientos revolucionarios.

—¡Pero en todos los Estados que conozco existen la riqueza y la pobreza!

—Sí —replica Sócrates—, porque en vez de ser Estados unitarios, están constituidos por dos clases, la de los ricos y la de los pobres, la una enemiga de la otra, como en el juego de las *póleis*[22]. (414 b - 422 a.)

De la justicia social Platón pasa a la justicia en el individuo, que tiene tres almas, así como el Estado tiene tres clases de ciudadanos.

—En cada individuo —dice Sócrates— hay tres almas distintas entre sí: la primera, que sirve para razonar y que llamaré racional; la segunda (pasional) que lo hace intrépido; y la tercera que le hace desear el amor, el alimento y el agua y que llamaré concupiscible. Ahora, para mostrar cómo se comportan estas tres almas, os contaré una anécdota: un día, Leoncio, hijo de Aglaión, subía desde el Pireo, cuando vio algunos cadáveres que el verdugo acababa de dejar tendidos en el suelo. El joven luchaba entre el deseo de mirar y el temor a hacerlo; hasta que, vencido por el deseo, los observó diciendo: «¡Aquí los tenéis, ojos desdichados, saciaos pues con este bello espectáculo!». En ese caso el alma intrépida se había aliado con la concupiscible contra la racional. Pues bien, para que haya justicia, es necesario que el valor (la clase de los soldados) esté siempre al servicio de la racionalidad (la clase de los filósofos) y nunca de los apetitos (el pueblo). (439 d - 440 a.)

En este momento Sócrates hace ademán de marcharse, pero Adimanto lo aferra por la túnica y lo detiene.

—A nuestro entender, nos privas de una parte de la discusión. Has creído salir del paso diciendo que entre los guardianes todo se da en común, hasta las mujeres; ¿pero de qué modo se realizaría esta comunidad?

—No es fácil afrontar semejantes razonamientos —responde Sócrates, un tanto incómodo—. La solución que propongo, mis queridísimos amigos, es infrecuente y mis palabras podrían parecer una utopía.

—No vaciles, Sócrates, ya que los que te escuchan no son ni incrédulos ni hostiles.

—Entonces seguidme: supongamos que consideramos a las mujeres iguales que a los hombres…

—¿Qué querría decir iguales?

—En condiciones de cumplir las mismas funciones de los guardianes, de modo que la única diferencia existente resida en el hecho de que las primeras son más débiles y los segundos más vigorosos…

—Pero eso es imposible…

—… y démosles la misma educación que hemos reservado para los guardianes, es decir, la música y la gimnasia.

—¡Sería de veras ridículo!

—¿Qué es lo que encuentras de ridículo? —preguntó Sócrates alzando la voz—. ¿Que las mujeres hagan gimnasia desnudas junto con los hombres? ¿Y cómo quieres que puedan ser de ayuda al Estado, si primero no se las instruye como corresponde?

—De acuerdo, pero esa idea tuya es como el romper de una ola que se abate sobre nuestras costumbres…

—Si te parece ya alta la primera ola, prepárate para la segunda.

—Te escucho, Sócrates.

—Estas mujeres, como decía, serán dadas a los hombres: todas a todos y ninguna a uno solo. También los hijos serán criados en común, de forma que no haya padre que pueda reconocer a los propios.

—¿Y con qué criterio se unirán hombres y mujeres?

—Los mejores con los mejores, los peores con los peores, y para no tener protesta por parte de estos últimos, fingiremos recurrir a un ingenioso sorteo, de modo que para cada unión desagradable la única culpable será la suerte. Repito que también las mentiras pueden ser lícitas, si se dicen con finalidades nobles.

—¿Y los hijos?

—Los de los mejores serán criados en un hogar de infancia por madres de seno más turgente, ideando un sistema para que ninguna pueda reconocer a su criatura. Los de los peores, en cambio, serán alojados en un lugar secreto y oculto a la vista[23].

—¿Y con qué ventaja?

—Al ser incapaces de identificar a la propia prole, los guardianes no podrán anteponer la familia al Estado y ningún joven osará nunca golpear a un mayor por temor a que se trate de su padre. Por lo que se refiere a la guerra, los jóvenes más dotados físicamente serán llevados al campo de batalla para que puedan asistir a los ataques. Montarán caballos veloces para ponerse a salvo en caso de derrota. Aprenderán a admirar a los soldados valerosos y a despreciar a los cobardes. Quien de entre ellos combata dando pruebas de valor será coronado por sus propios compañeros y, durante todo el tiempo que dure la expedición, podrá hacer el amor con quien quiera, hembra o varón, y ninguno podrá negarse. (449 c - 468 c.).

Hemos llegado aproximadamente a la mitad del diálogo: detengámonos un instante y, antes de acusar a Platón de apología del nazismo, pongámonos en su lugar.

Grecia, por aquellos tiempos, era una región montañosa con muchas ciudades pequeñas, aisladas unas de otras y casi siempre enemigas entre sí, hasta el punto que sufrir la invasión de extranjeros a menudo significaba la muerte para los varones adultos y la esclavitud para mujeres y niños. La supervivencia en Grecia estaba representada por altas murallas de la ciudad, una Acrópolis bien situada y un ejército poderoso.

Cuando apenas contaba veinte años, Platón asistió a la derrota de Atenas por obra de Esparta. El general Lisandro, después de haber destruido al ejército ateniense, hizo derruir las murallas y, eliminados los demócratas, puso en su lugar a los oligarcas que inmediatamente aprovecharon la ocasión para instaurar un régimen de terror. Es natural que en aquel trance el filósofo haya advertido una fuerte necesidad de orden o, como lo llamaba él, de «justicia». Pues bien, el modelo político en que inspirarse no podía ser más que el del vencedor. El mítico Licurgo, el inventor del comunismo espartano, le habrá parecido una especie de Mao Tse-tung a quien seguir fielmente.

Ésta es la razón de por qué, al tener que proyectar un Estado, Platón se lo imagina pequeño, rodeado de enemigos y reunido alrededor de la pòlis. Sus ciudadanos ideales los ve como amantes de la colectividad y no de lo privado. Por eso, cuando fija las dimensiones territoriales de la *República*, no sale de los confines del distrito de Atenas. Nunca, en su tratamiento, que

es más bien largo, consigue presentar la hipótesis de un imperio de vastas proporciones. Por otra parte, Alejandro Magno aún no había aparecido para demostrar que un gallinero de tribus turbulentas podía convertirse en un pueblo único.

Hay, además, otro problema: ¿dónde situar un Estado ideal? Platón manifiesta una cierta desconfianza ante el mar. En el diálogo *Las leyes*[24] dice textualmente: «El mar es una realidad agradable para vivirla día a día, pero a la larga llega a ser una vecindad amarga y salada, ya que llena a la ciudad de tráficos y de pequeños negocios, introduciendo en los ciudadanos los gérmenes de la inconstancia y de la falsedad». En otras palabras, mientras el agricultor es un buen hombre que produce sólo lo que le hace falta, o a lo sumo lo que le sirve para trueques, el comerciante no hace sino apoderarse de dinero. Los productos de la tierra, en cuanto fácilmente perecederos, se oponen a la acumulación; el dinero, en cambio, se presta a ser conservado y provoca insatisfacción e infelicidad. Y como en aquella época el comercio se practicaba exclusivamente por vía marítima, ya que el Ática estaba privada de caminos cómodos, una ciudad marinera era también un centro comercial y como tal un lugar poco sereno[25]. Platón, en su proyecto ideal, llega incluso a fijar una distancia de seguridad del mar: catorce kilómetros y setecientos metros[26]; no me pregunten ustedes por qué.

En la historia del pensamiento occidental, a causa del diálogo *República*, Platón ha tenido muchos críticos: el primero de todos, el filósofo austríaco Karl Popper que, asociándolo con Hegel y Marx, termina por definirlo como enemigo de la libertad, o, como él dice, de la «sociedad abierta». Popper acusa en particular al ateniense de ser el inspirador de todos los totalitarismos y cita extensamente los pasajes donde Platón arremete contra la democracia[27]. El defecto principal de Popper consiste en juzgar a Platón en el juicio posterior (es decir, actual) y no con el del siglo IV antes de Cristo. En efecto, Platón no estaba a favor ni de la dictadura ni de la democracia, sino que juzgaba mejor una u otra forma según quien se encontrara en el puente de mando; cuando hace la lista de los regímenes

políticos, por orden de importancia, cita seis y coloca en primer lugar el gobierno de un solo hombre (la *monarquía*, el filósofo-rey, prácticamente él mismo, aun cuando no lo diga), después el de los pocos (la *aristocracia*) y por último el de los muchos (la *democracia*): esto en el caso de que los gobernantes sean buenos. Si en cambio son unos sinvergüenzas, invierte su escala y coloca a la cabeza el régimen de los muchos (la *demagogia*), en segundo lugar el de los pocos (la *oligarquía*) y por último la *tiranía*[28].

Por las mismas razones por las que algunos lo critican, Platón es amado por otros. A menudo, sin embargo, se trata de un amor interesado, como cuando se busca usar su prestigio para avalar la propia tesis reaccionaria. En otras palabras, poder decir «¡mira que lo ha dicho también Platón!» siempre causa efecto. Una vez, durante los días borrascosos de 1968, me tocó ver en un marco, en el despacho de un directivo de empresa, esta frase de Platón: «Cuando un pueblo, devorado por la sed de libertad, se encuentra con que a su frente hay escanciadores que se la sirven a discreción, hasta embriagarlo, ocurre que, si los gobernantes resisten a las exigencias de sus cada vez más exigentes súbditos, reciben el nombre de tiranos. Y sucede también que todo el que se muestra disciplinado ante sus superiores es definido como hombre sin carácter y esclavo; que el padre atemorizado acaba tratando a su hijo como si se tratara de su igual; que el maestro no osa criticar a sus alumnos y éstos se burlan de él; que los jóvenes pretenden los mismos derechos que los viejos. En este clima de libertad, en nombre de ella, no hay más consideración ni respeto por nadie, y en medio de tanta licencia nace y se desarrolla una mala planta: la tiranía»[29]. Al terminar la lectura, el directivo me dijo:

—¿Ha visto, ingeniero? ¡También Platón pensaba como nosotros! Parece escrito hoy.

En *Post scriptum*: el Sócrates de la *República* no tiene nada que ver con el Sócrates que conocemos. A mi entender, la *República* es una obra muy poco socrática. A propósito de esto se cuenta que un día Platón se puso a leer en presencia de Sócrates uno de sus diálogos y que al final el maestro exclamó: «¡Mira cuántas tonterías me hace decir este muchacho!»[30].

El mito de la caverna

«El no ser no es», y sobre esto podríamos estar todos de acuerdo; el problema, sin embargo, es que se ve.

Platón, queriendo conciliar el ser de Parménides con el devenir de Heráclito, para explicarnos la diferencia que hay entre la realidad y la apariencia, o entre «lo uno, lo puro y lo inmutable» y «lo múltiple, lo impuro y lo mudable», nos cuenta el mito de la caverna.

Imaginemos una gran caverna y en su interior algunos hombres encadenados desde que eran niños de modo tal que no puedan volver la vista hacia la salida e incluso se vean obligados a mirar continuamente la pared del fondo. A las espaldas de estos desdichados, apenas fuera de la caverna, hay un camino elevado a lo largo del cual corre un pequeño muro, detrás del que pasan otros hombres que llevan sobre sus espaldas estatuas y objetos de todas las formas y materias, «algo así como los titiriteros que muestran los títeres a los espectadores»[31]. Los portadores discuten con vivacidad entre sí y el eco de la caverna deforma sus voces. Detrás de todos, el Sol, o, si se prefiere, un gran fuego que ilumina la escena.

Pregunta: ¿qué pensarán los hombres encadenados de las sombras que ven pasar a lo largo de la pared y del clamor que oyen? Respuesta: creerán de buena fe que la única realidad existente está formada de sombras y rumores[32].

Supongamos ahora que uno de ellos consiga liberarse y se vuelva a mirar las estatuas. En un primer momento, cegado por la luz, las vería de modo confuso y consideraría mucho más nítidas las sombras que veía antes. Pero después, al salir al aire libre, y después de habituarse a la luz del Sol, se daría cuenta de que todo lo que había visto hasta ese momento no era sino la sombra de los objetos sensibles. Imaginémonos qué contaría a sus compañeros una vez que hubiera vuelto adentro:

«Chicos, ¡no sabéis nada, pero afuera hay cosas increíbles! ¡Una luz que para qué contaros, algo que no se puede describir! ¡Y estatuas maravillosas, perfectas, excepcionales, no esas porquerías de sombras que vemos nosotros de la mañana a la noche!».

Pero no le creerían: en el mejor de los casos se burlarían de él y, si insistiera, como le pasó a Sócrates, podría incluso ser condenado a muerte[33].

Explicación simplificada del mito de la caverna. El ser es el Sol, o sea el *conocimiento*, el no ser son las sombras, o sea la *apariencia*; en el medio, entre el Sol y las sombras, se encuentra la *opinión*, lo que pensamos de los objetos sensibles. El *conocimiento* difiere de la *opinión* en que el primero ve las cosas como efectivamente son, mientras la segunda las imagina en forma descolorida y confusa, es decir, intermedia entre el ser y el no ser.

«¿Pero para qué sirve todo esto?», podría preguntar el llamado hombre de la calle. Sirve para entender que en la vida existen algunos falsos objetivos como el dinero, el poder y el éxito, que son las sombras de una realidad mucho más verdadera, que se encuentra más allá del alcance de nuestros ojos. Tal realidad, por el momento, sólo podemos intuirla, dado que existe una fuente de luz (Dios) que nos la proyecta. Admitido esto, cuando el filósofo viene a iluminarnos, escuchémoslo: él es uno de los pocos que ha conseguido liberarse de las cadenas y ver cara a cara la verdad.

Salir de la caverna, para Platón, es llegar al conocimiento de las Ideas inmutables. Una cosa es apreciar a una persona bella, otra saber qué es verdaderamente la belleza. Tampoco a los filósofos les es fácil alcanzar esta meta; para conseguirlo deben recorrer un largo camino.

El Mundo de las Ideas

El mito de la caverna introduce la Teoría de las Ideas, que es al mismo tiempo una teoría lógica y metafísica. Si cuando veo una gallina se me ocurre pensar: «mira, una gallina», el razonamiento que hago es del siguiente tipo: «El animal que veo en estos momentos tiene algo en común con todas las gallinas, por lo tanto debe ser una gallina». Si en cambio afirmo que todas las gallinas del mundo tienden a semejarse a una Gallina Ideal que se encuentra depositada en un Mundo Ultrasensible, entonces he expresado un concepto metafísico. Entretanto, la gallina, la real quiero decir, sigue escarbando como si nada, ocupándose de lo suyo, absolutamente ignorante de ser el borrador de la Idea de una Gallina que, feliz de ella, no corre el riesgo de acabar en la olla para ser comida.

Entre la teoría lógica y la metafísica se encuentra el peldaño que distingue a Platón de los filósofos precedentes. Mientras con la lógica

llegamos sólo al concepto de lo Universal, con la Teoría de las Ideas damos la bienvenida, por primera vez en la historia de la filosofía, a un Algo que se encuentra fuera del Universo. Todos los presocráticos, unos más, otros menos, se habían preocupado por buscar la *arché*, el principio de las cosas, y todos habían supuesto una causa física: agua, aire, fuego y así sucesivamente. Incluso Anaxágoras, inventor del *Noùs*, de la Mente superior, había pensado que esta Mente era una sustancia material, quizás algo más refinada e impalpable que las otras, pero era siempre algo físico[34]. Platón, por el contrario, inicia lo que los marinos griegos llamaban la «segunda navegación», o navegación a remos, dado que la primera, la que aprovechaba el viento de las causas naturales, ya no era suficiente para responder a ciertas preguntas.

Si antes con la Idea de la gallina de algún modo me las he arreglado, con la relativa a una entidad abstracta las cosas se complican. Cuando digo «Marina es bella», doy sólo un ejemplo de belleza: ante todo porque Marina[35] no siempre lo ha sido; al contrario, me acuerdo de ella a sus doce años y era feúcha, y además no lo será en su vejez, mientras que en cambio la Idea de la belleza, de lo Bello en sí, es una entidad inmutable que en este momento se encuentra «dentro» de Marina pero que también está «dentro» del panorama de Río de Janeiro, de una poesía de Montale, y de un pase de Maradona. A Marina se la puede tocar (es un decir), pero a la belleza no.

Hoy, para nosotros, la idea es un pensamiento, un proceso mental, una cosa, en suma, que se forma en nuestro cerebro; para Platón, en cambio, era una entidad externa, entre otras muchas, que puede ser «vista»[36] sólo con la mente.

Las ideas, con su unicidad, inmutabilidad y eternidad, eran para Platón una seguridad a la que aferrarse, y sus contemporáneos sentían muchísima necesidad de un poco de seguridad. El final del siglo V había sido para los atenienses un período de gran inestabilidad política y moral: los demagogos y los sofistas habían causado estragos por doquier, y nadie sabía ya qué era lo «bueno» y lo «justo»: todo parecía cuestión de opinión. Pero Platón, con su Teoría de las Ideas, pone un poco de orden en esta confusión ético-política, y fija tres niveles de conocimiento:

1. La *ciencia*, que representa la perfecta comprensión de los conceptos inmutables, aquellos sobre los que no se pueden hacer bromas, es decir las Ideas (el ser).

2. La *opinión*, que permite que tengamos juicios diversos sobre el mundo sensible (el devenir).

3. La *ignorancia*, que es propia de quien vive al día sin preguntarse el porqué de las cosas (el no ser).

Con esta subdivisión, Platón realiza un compromiso filosófico entre el *ser* de Parménides y el *devenir* de Heráclito. El ser está constituido por las Ideas: es inmutable y eterno porque también las Ideas son inmutables y eternas, aunque no es exactamente el Uno de Parménides, ya que las Ideas son muchas. El devenir, en cambio, que se encuentra a mitad de camino entre el ser y el no ser, es el mundo sensible, el de cada día, continuamente cambiante y sobre el que podemos tener opiniones encontradas, sin por ello faltar a los principios sagrados.

Incluso entre las Ideas existen jerarquías: la Idea más importante de todos es el *Bien en sí*, después vienen las de los *valores morales* (lo bello, lo justo, el amor a la patria…), luego las de los *conceptos matemáticos* (la recta, el triángulo, el cuatro, lo grande, lo igual…), y por último las de las *cosas presentes en la naturaleza* (el perro, la mesa, el árbol, la mujer, la uva, las ollas…). En un diálogo platónico, Parménides ha buscado poner en dificultades a Sócrates preguntándole si existían también las Ideas de las cosas negativas, como por ejemplo las de la inmundicia, del barro y de los piojos, y Sócrates, no sabiendo qué responder, ha negado su existencia, a lo que Parménides ha podido replicar sabiamente: «Esto, Sócrates, porque eres joven y la filosofía no se ha apoderado aun totalmente de ti. Llegará un día en que aprenderás a no despreciar nada»[37].

Aparte del inconveniente de las ideas repugnantes, existe en todo caso el problema de la relación entre los modelos perfectos (las Ideas) y sus copias defectuosas (los objetos sensibles). Si intento dibujar a mano alzada una circunferencia, seguramente lo haré bastante mal, pero nadie protestará, incluso porque, al terminar el dibujo, seré lo bastante astuto como para decir: «Sea ésta una circunferencia». Pero si es fácil perdonar a un dibujante

mediocre, no siempre se puede hacer lo mismo con la naturaleza cuando pone en circulación copias imperfectas de hombres, mujeres y animales.

En este punto Platón introduce al *Demiurgo*. Se trata de una especie de dios-artesano, a mitad de camino entre las Ideas y el mundo sensible, que plasma la materia inspirándose en ellas: a veces la cosa le sale bien, a veces no. El Demiurgo es, en suma, el creador. Pero atención: es un creador que no tiene nada que ver con Dios tal como lo concebimos nosotros, ya que se encuentra un peldaño por debajo de las Ideas: mientras estas últimas no tienen ninguna necesidad de él para ser, el Demiurgo necesita de Ellas para construir el mundo[38]. El concepto de Dios, en cambio, a lo sumo podría coincidir con la Idea del *Bien en sí*, que encontrándose en la cúspide de la jerarquía de las Ideas, es también la causa de todas las otras.

El Amor platónico

La mayoría de las personas cree que el amor platónico es una relación sentimental entre dos personas que no se acuestan juntas. A decir verdad, las cosas no se plantean exactamente en estos términos. Platón estaba convencido de que el amor tenía como fin último la procreación de lo «bello» y, para explicárnoslo adecuadamente, escribió una de las mayores obras maestras de la literatura de todos los tiempos: el *Banquete*.

Banquete, hablando con sencillez, significa cena. Agatón, para celebrar un premio que acaba de ganar en una competición para poetas trágicos, ha invitado a su casa a un grupo de amigos, entre los cuales se encuentran Pausanias, Fedro, Alcibíades, Aristófanes y el médico Erixímaco. También Sócrates tendría que haber asistido, pero justamente cuando está por entrar en la villa donde tiene lugar la fiesta, se detiene de golpe en el camino quedándose absorto en vaya uno a saber qué pensamientos. Se presentará cuando los otros ya estén por los postres.

El tema de la velada es el Amor. Erixímaco establece que cada uno, a partir de la derecha, tome la palabra y haga un elogio del dios. El primero en hablar es Fedro y, para ser sinceros, su intervención, no es muy interesante: el joven se limita a decir que el Amor es el más poderoso de todos los dioses y a sostener que quien ama es siempre más feliz que quien

es amado, pues es el único que está poseído por el dios. Más singular resulta la intervención de Pausanias.

—Mi impresión, Fedro, es que el tema no ha sido enunciado de modo correcto: tú hablas del Amor como si sólo hubiese uno, mientras que hay dos Amores: el «celeste» de Afrodita Urania y el «vulgar» de Afrodita Pandemia. Los hombres en general practican el segundo, corren tras las mujeres, desean sus cuerpos más que sus almas, y, dedicados como están a alcanzar tan mísero objetivo, terminan prefiriendo a las personas estúpidas. Por el contrario, el verdadero amador, el celeste, prefiere a los varones, admirando su naturaleza más fuerte y su inteligencia más viva. Lamentablemente, entre nosotros la norma no resulta siempre clara: en Elis, Beocia y entre los lacedemonios, es honesto amar a los varones; en Jonia y en todos los países bárbaros, justamente porque allí gobiernan los tiranos, la pederastia es considerada una práctica vergonzosa. En Atenas, en cambio, no se sabe bien cuál es la situación: mientras todos son permisivos de palabra, de hecho los padres hacen que los pedagogos vayan pegados a las costillas de los jovencitos más deseados, prohíben a los muchachos entretenerse con los amantes, e inducen a sus coetáneos a vigilarlos y a actuar de espías. Pues bien, yo pienso que el Amor en sí y por sí no es una cosa ni bella ni fea, sino que todo depende del modo en que se lleva a cabo: es moral si se hace bien; es vergonzoso si se hace mal. (180c - 185c).

Después de Pausanias le tocaría hablar al comediógrafo Aristófanes, quien, sin embargo, como tiene hipo, pide a Erixímaco que lo sustituya o lo cure con un medicamento.

—Haré ambas cosas —responde el médico—. Hablaré en tu lugar y entretanto tú contendrás la respiración durante un tiempo, de modo que te pase el hipo. Sobre el Amor yo también tengo una opinión que tiene que ver con mi oficio, la medicina. Pausanias ha dicho que hay dos formas de Amor; yo pienso en cambio que hay muchísimas: veo el Amor en los hombres, en las mujeres, en los animales, en las plantas y en todas las especies vivientes. En todas las partes en que existe una contraposición de cualidad, pleno-vacío, cálido-frío, amargo-dulce, seco-húmedo, yo veo al Amor como un agente que interviene para allanar los contrastes e instaurar la armonía. La medicina, pues, es un instrumento del Amor y por ello

debemos estar agradecidos a Esculapio, que es su fundador. Cuando el Amor vulgar impulsa al hombre a ceder ante los placeres de la mesa, el Amor celeste, bajo la forma de medicina, fija el límite de la justa medida. (185 d - 188 d.).

Un sonoro estornudo de Aristófanes interrumpe el discurso de Erixímaco. Todos se vuelven hacia él y el comediógrafo aprovecha la circunstancia para dar comienzo a su intervención.

—Es de veras asombroso, Erixímaco, que la armonía en un cuerpo, y por lo tanto el Amor, se pueda obtener con un pequeño estornudo. Como puedes ver, el hipo se me ha pasado inmediatamente después de haber estornudado.

—Tu defecto, Aristófanes, es el de querer ser siempre ocurrente —responde el médico—. Si sigues comportándote así, me veré obligado a estar en guardia ante tu discurso, para entender, en cada momento, cuándo hablas en serio y cuándo en broma.

—No te preocupes, Erixímaco —rebate Aristófanes—. Lo que estoy por decir no es ocurrente, sino sólo ridículo. Para comprender bien la fuerza del Amor, es necesario que sepas qué pruebas ha sufrido la naturaleza del ser humano. En los orígenes, la humanidad comprendía tres sexos: los hombres, las mujeres y unos seres extraños, llamados andróginos, que eran varones y hembras simultáneamente. Sin embargo, todos estos individuos eran dobles comparados con nosotros: tenían cuatro piernas, cuatro brazos, cuatro ojos y así sucesivamente; y cada uno de ellos tenía dos órganos genitales, ambos masculinos en los hombres, ambos femeninos en las mujeres, y uno masculino y uno femenino en los andróginos. Caminaban a cuatro piernas, pero podían hacerlo en todas las direcciones, como las arañas. Tenían un carácter tremendo: poseían una fuerza sobrehumana y un sobrehumano orgullo, al extremo de desafiar a los dioses como si fueran sus iguales. Júpiter, en particular, se sentía indignado por la arrogancia de los seres humanos: por una parte, no quería exterminarlos, para no perder los sacrificios que le hacían, por la otra debía hacer algo para hacerlos bajar la cabeza. Pensando sin cesar una y otra vez al respecto, un buen día decidió dividirlos en dos, de modo que cada parte tuviese dos piernas y un solo órgano genital; y los amenazó diciendo que si seguían perseverando en su

impiedad los partiría de nuevo en dos, obligándolos a caminar dando brincos sobre una sola pierna. Después de la operación, pese a que Apolo había hecho que las heridas cicatrizaran, los humanos se habían vuelto desdichados: cada uno de ellos sentía la falta de la otra mitad: los semihombres deseaban a los semihombres, las semimujeres deseaban a las semimujeres, y la mitad masculina de los andróginos buscaba desesperadamente a la mitad femenina. En resumen, para volver a hallar la felicidad perdida, cada uno de ellos deliraba por reunirse con su alma gemela. Y es justamente este anhelo lo que se llama Amor. (189 a - 193 c.).

Después de Aristófanes toma la palabra Agatón. La intervención del poeta no tiene pies ni cabeza, sobre todo en el contenido. Según la moda de la época, Agatón busca sólo recargar el discurso de hojarasca, hipérboles y frases de efecto, las mismas, probablemente, que lo han hecho vencedor en las competiciones literarias. Pese a ello, al final, un largo aplauso lo premia como orador. Agatón se pone de pie para dar las gracias. El único que menea la cabeza es Sócrates.

—¡Sabía que la capacidad de Agatón me dejaría confuso! —exclama el filósofo—. Al oírlo, me parecía estar oyendo los virtuosismos de Gorgias y ha faltado poco para que huyera de vergüenza. En mi ingenuidad pensaba que cada uno de nosotros tenía que limitarse a decir la verdad y no se vería obligado a hacer la apología del Amor, sin preocuparse en lo más mínimo de las tesis expuestas. No esperéis ahora que yo haga otro panegírico, entre otras cosas porque no sería capaz de hacerlo. Puedo sólo intentar decir lo que creo que es la verdad en este asunto.

—Es cierto que Agatón ha hablado de modo sublime —rebate Erixímaco—, pero que tú te encuentres confuso, Sócrates, no consigo creérmelo. Habla, pues, y explícanos tu verdad.

—Quien me instruyó en materia de Amor —prosigue Sócrates— fue una mujer de Mantinea; se llamaba Diótima. Me dijo que Amor no era un dios, sino un *dáimon*, algo a medio camino entre un dios y un mortal, y que no era ni bello, ni feo, ni sabio, ni ignorante.

—¡Me parece que estás blasfemando! —exclama Agatón—. ¿Cómo puedes decir que Amor no es un dios?

—Así dijo Diótima —se disculpa Sócrates. Luego continúa—: Al parecer, el día en que nació Afrodita los dioses celebraron un gran banquete en el Olimpo, y entre los demás invitados se encontraba Poros, el dios de los recursos, o del arte de arreglárselas. Durante esta fiesta sucedieron muchas cosas: llegó Penìa, la Pobreza, pero no le fue permitida la entrada a causa de sus vestidos; así, se quedó fuera de la sala del banquete con la esperanza de conseguir algo. Poros exageró en la bebida: en un determinado momento, completamente borracho, salió al aire libre y apenas dio unos pasos cayó al suelo. Ante esto, Penìa, viéndolo ante sí, tendido cuan largo era, meditó aprovecharse de la ocasión. «Yo soy la diosa más pobre del Olimpo; aquí está Poros, el más astuto de todos los dioses: tal vez, si me uno con él, pueda mejorar mi suerte». Y de la unión de la Pobreza con el Recurso nació el Amor.

Un prolongado murmullo acompaña las últimas palabras del filósofo. El auditorio se vuelve aún más atento, procurando saber más de este Amor tan especial.

—Amor no es ni bello ni delicado, como piensan muchos, sino al contrario, «a semejanza de su madre es duro, va descalzo, peregrina, acostumbrado a pasar las noches al raso, habituado a dormir desnudo y sobre la tierra desnuda, en los umbrales de las casas y por las calles, y con la miseria siempre en casa. De otro lado, por parte de padre, también tiende trampas a los bellos y nobles, es animoso, audaz, resuelto, cazador temible, siempre pronto a buscar tretas de todo tipo, curiosísimo, siempre con ganas de entender, rico en argucias, dedicado toda la vida a filosofar, terrible charlatán, hechicero y sofista»[39].

—¿Cómo es posible, Sócrates, que el Amor no sea bello? —pregunta, asombrado, Fedro.

—Tú mismo lo has dicho, Fedro. Amor es quien ama, no quien es amado. Sólo quien es amado tiene necesidad de la belleza, no quien se enamora, y como lo Bello puede identificarse con el Bien, quien quiere lo Bello desea también el Bien, y podrá ser feliz sólo cuando lo haya encontrado. La finalidad del Amor es la procreación de lo Bello. (198 b - 206 a.)

—¿Quieres decir —pregunta Fedro— que deseando lo Bello se lo puede también engendrar?

—¡Lo Bello y el Bien! —responde Sócrates con fervor—. Todos los seres humanos están preñados en su cuerpo y en su alma y desean llegar a ser inmortales. ¿Cómo conseguirlo? Es sencillo de decir: pariendo lo Bello y el Bien. Todos hacemos lo imposible por asegurarnos la inmortalidad: hay quien la busca a través de la gloria, quien cree obtenerla uniéndose a las más bellas mujeres, y quien, fecundo en su alma, deja huella de sí en las obras del ingenio. Éste es el camino justo: comenzar por las bellezas del cuerpo para luego elevarse, un peldaño cada vez, hasta alcanzar lo absoluto. (206 c - 211 c.).

Dicho en palabras sencillas, el Amor para Platón es una especie de ascensor que en el primer piso encuentra el amor físico, en el segundo el espiritual, en el tercero el arte, y luego, a medida que sube, la justicia, la ciencia y el verdadero conocimiento, hasta llegar al ático, donde reside el Bien.

Las interpretaciones del *Banquete* son innumerables, algunas tan fantasiosas que uno se pregunta cómo habrá hecho el estudioso para extraer del relato de Diótima tantos mensajes filosóficos. De todo lo que recuerdo, sin embargo, me parece que ninguno, salvo quizá Enzo Paci, ha destacado como se merecen a los padres de Amor: Poros y Penìa. ¿Por qué, precisamente, el Recurso y la Pobreza? ¿Tal vez porque el hombre, cuando es pobre, tiene más necesidad de sus semejantes? ¿O tal vez porque en su caso, el arte de arreglárselas y el espíritu de supervivencia le aconsejan establecer con su prójimo una relación de amor? Por otra parte, los grandes profetas han establecido desde siempre un vínculo entre la Pobreza y el Amor. El rico del Evangelio, el del camello y el ojo de la aguja, es sólo uno de los muchos ejemplos posibles. La riqueza lleva al egoísmo y resulta bastante fácil comprobarlo, en las ciudades más ricas y evolucionadas, más frías y difíciles han llegado a ser las relaciones entre las personas.

La inmortalidad del alma

Platón proporciona tres pruebas de la inmortalidad del alma. Procuraré ahora describirlas de la manera más simple posible; después, que cada cual

las juzgue como le parezca.

Primera prueba. En el mundo existen las realidades visibles y las invisibles. Es lógico pensar que las primeras son más afines al cuerpo (que es visible) y las segundas al alma (que es invisible), y puesto que lo visible se corrompe y muere, mientras que lo invisible es inmutable y eterno, también el alma será inmutable y eterna[40].

Segunda prueba. Los contrarios no pueden coexistir en la misma cosa. Si un cuerpo está caliente, es porque ha entrado en su interior la idea de Calor; si se enfría es porque la Idea del Frío ha sustituido a la de Calor. Un ser vive porque posee un Alma; si muere, quiere decir que la Idea de la Muerte ha expulsado a la Idea de la Vida, o sea al Alma[41].

Tercera prueba. Los erísticos[42] declararon un día que era imposible llevar a la práctica la búsqueda del conocimiento. Dos son los casos, decían; si uno no conoce el conocimiento, no se ve cómo, al encontrarlo, puede reconocerlo; si, en cambio, lo conoce, no se entiende por qué tiene que buscarlo. Platón respondió que el ser humano, cuando halla el conocimiento, lo reconoce porque se encuentra ya en el interior del Alma. En otras palabras, el conocimiento sería una *anamnesis*, o sea una forma del recuerdo, un aflorar a la superficie de cosas que hemos aprendido en vidas anteriores[43].

¿Pero cómo se imagina el alma Platón? En el *Fedro* la compara con un auriga que guía un carro con dos caballos fogosos, uno de los cuales es noble y de óptima raza y el otro un engendro de ínfimo orden[44]. El auriga, si de él dependiera, llevaría a los caballos lo más alto posible: los haría pacer en la Llanura de la Verdad junto a los caballos de los dioses. Pero no siempre lo consigue: a veces el caballo malo enfila hacia abajo y el bueno no consigue mantener la dirección del vuelo. En este momento, el Alma, para evitar caídas ruinosas, se aferra al primer cuerpo que encuentra y le confiere vida. El cuerpo, pues, es visto por Platón como un alojamiento temporal del alma. Con cada muerte el Alma cambia de casa y, según que uno de los caballos haya conseguido o no prevalecer sobre el otro, sube o baja en la jerarquía de las vidas. A continuación, para información del

lector, expongo la lista de las vidas citadas por Platón en orden de importancia:

1. *amante de la sabiduría y de lo bello*
2. *rey respetuoso de la Ley*
3. *hombre de Estado o experto en negocios y finanzas*
4. *atleta o médico*
5. *adivino*
6. *poeta o artista*
7. *obrero o campesino*
8. *sofista o demagogo*
9. *tirano.*

En el *Timeo*, el feminista Platón (lo mismo que en la *República*[45] afirmaba la igualdad entre hombres y mujeres) declara que: «… si el alma fracasa como hombre, trasmigra a una naturaleza de mujer, y si tampoco en esta última vida consigue no ser malvada, se traslada a un animal feroz»[46].

Otro ejemplo de cómo un alma puede elegir un tipo de vida nos lo ofrece Platón en el último libro de la *República*: se trata del célebre mito de Er[47].

Er es un soldado que resulta herido en combate. Pensando que ha muerto, los dioses lo llevan al más allá y lo hacen asistir, a pesar suyo, a una especie de juicio universal. En un determinado momento se aclara el equívoco, pero los jueces le permiten quedarse, con la condición de que después refiera a los mortales todo lo que ha visto.

Éste es su relato:

«Junto a las almas de mis compañeros llegué a un lugar maravilloso, donde vi cuatro abismos: dos dirigidos hacia el centro de la tierra y dos que perforaban el cielo. En el medio, sentados en altísimos estrados, algunos jueces juzgaban a las almas y, según pertenecieran a hombres justos o injustos, las enviaban a los infiernos o hacia el cielo. Tanto las penas como los premios eran decuplicados en relación con las maldades y las buenas acciones efectuadas en el curso de la vida. Entretanto, de los otros dos abismos salían en tropel las almas de individuos, muertos en tiempos remotos, que ya habían pagado sus penas o disfrutado de sus premios.

Algunas de ellas daban de veras lástima, hasta tal punto estaban desgarradas y sucias; otras, en cambio, aparecían alegres y sonrientes. Al encontrarse, tanto las unas como las otras se intercambiaban saludos calurosos y se contaban lo que habían gozado o padecido. Luego, todos juntos, iniciamos un largo viaje y nos trasladamos a otro lugar, donde, justamente en el centro de un claro, se encontraban sentadas las tres Moiras: Láquesis, Cloto y Atropos. Sobre todas las almas se arrojaron piedras que contenían los signos de una vida futura. Las había de todo tipo: vidas de artistas, de animales, de científicos, de atletas, de mujeres, de esclavos y así sucesivamente. Cada individuo, apenas era sorteado, miraba en torno a sí y elegía entre las piedras más cercanas la vida que le parecía más deseable que las otras. Vi a un alma que tomaba con avidez el papel de un tirano, sin preocuparse por las amarguras que ese destino le causaría, a otra que se apoderaba de la vida de un rico que no tenía ningún amigo. Vi a Ayax Telamonio elegir la existencia de un león[48], a Tamiris la de un ruiseñor[49], a Agamenón la de un águila[50]. Vi a Atalanta coger al vuelo las victorias de un atleta olímpico[51], y finalmente a Ulises, último en el sorteo, recoger del suelo una piedra despreciada por todos: era la vida de un hombre cualquiera, sin grandes emociones, y fue justamente él quien vivió feliz y contento».

El mito concluye con todas las almas, a excepción de Er, obligadas a beber, antes de volver a la tierra, un poco de agua del río Leteo, para olvidar las experiencias vividas en las vidas precedentes.

Los platónicos menores

Aparte de Aristóteles, los sucesores de Platón no dejaron gran recuerdo de sí. Muerto el maestro, el primero en sustituirlo en la dirección de la Academia fue su sobrino Espeusipo.

Hijo de Eurimedonte y de la hermana del filósofo, Potone, Espeusipo no tenía nada en común con su tío: de carácter irascible (una vez arrojó a su perrillo a un pozo sólo porque lo había molestado durante las lecciones), estaba más versado en los placeres de la vida que en los de la enseñanza. Terminó paralítico en un carrito, transportado por sus discípulos a través de

toda la Academia. Dejó comentarios por un total de 42.475 líneas (?), de las cuales muy pocas han llegado a nosotros[52].

A Espeusipo le sucedió Jenócrates, un buen hombre nacido en Calcedonia, un pueblo situado en la costa asiática del Bósforo, exactamente frente a Bizancio. Jenócrates conoció a Platón cuando era aún un muchachito y lo siguió durante toda su vida; lo acompañó hasta Sicilia. Tal vez por esto fue elegido también él director de la Academia, no ciertamente por su ingenio y apertura mental. Platón mismo conocía sus límites. Una vez, hablando de él y de Aristóteles, observó: «Uno tiene necesidad de estímulo, el otro de freno»[53]. En compensación tenía un aspecto austero de viejo sabio. Cuando bajaba a la ciudad todos le cedían el paso y hasta los más charlatanes callaban. Inspiraba tal confianza que fue el único ateniense en testimoniar sin ser obligado a prestar juramento. Con las mujeres… cómo decirlo… era algo tibio. Una noche, la bellísima Friné, con el pretexto de que la perseguían, se refugió en su casa y durmió en su mismo lecho. Él ni siquiera se dio cuenta y permaneció impasible, y al día siguiente la hetera contó a todo el mundo que había dormido con una estatua[54].

Murió a los ochenta y dos años al caer de noche en una tina de agua de lluvia.

V

ALFONSO CAROTENUTO

—Ingeniero, ¡el vicio más grande de los italianos es la superficialidad! Haga usted el favor de observar el comportamiento de un cliente cualquiera y dígame después si no llevo razón: en general, quien está por comprarse un par de zapatos se detiene ante el escaparate, mira la mercadería expuesta, parece inmóvil, tiene la mirada ausente, casi desinteresada; después, cuando uno menos se lo espera, entra en la tienda y dice: «Quiero ésos, calzo el 42». Se los prueba, paga y se va. ¿Y a eso lo llama usted comprar zapatos? ¿Y entonces yo qué pinto aquí adentro? ¡Para eso, mejor instalar un distribuidor automático!

Quien así se desahoga es Alfonso Carotenuto, caballero del Trabajo, comerciante en calzados y titular de la tan premiada firma «Carotenuto e hijos», fundada en 1896, anteriormente proveedora de la Casa Real. Nos encontramos en el local de la calle Toledo. Don Alfonso está prácticamente empotrado en una pequeña butaca de mimbre cuyos brazos están demasiado próximos entre sí para poder contener su humanidad. Pese al calor y lo avanzado de la estación, todavía lleva americana y corbata, como conviene a alguien que tiene una tradición que defender: sólo se ha aflojado un poco el cuello de la camisa. La tienda está desierta: son las nueve de la mañana. Un dependiente de gruesas gafas, en bata negra, lo mira con aire de resignación: evidentemente, ya ha oído otras veces la «apología del zapato».

—Algunas veces me gustaría preguntarle a la gente que pasa por la calle: «Perdone usted, ¿por qué tanta prisa?».

—Tal vez porque son jóvenes —arriesgo, sólo para responder de alguna forma a su pregunta.

—¿Pero estamos seguros de que son jóvenes? —vuelve a preguntar don Alfonso.

—¿En qué sentido quiere usted decir?

—Ingeniero, dígame la verdad: ¿usted ha visto alguna vez bailar a los jóvenes de hoy? Yo lo sé, porque tengo dos hijos: el mayor tiene veintidós años y la chica dieciocho. A veces invitan a sus amigos a casa, «para pegar cuatro brincos», como dicen ellos. Y bien, debe usted creerme: los he visto bailar muchas veces, pero nunca los he visto saltar. Digo yo, ¿llaman baile a eso? ¡Todos con la cara seria, como si hubieran tenido que afrontar vaya uno a saber qué dificultades! Y además, un aire de sufrimiento, de tristeza, que para qué hablar; cada uno baila por su cuenta sin mirar a la cara a la persona que tiene delante. Dicen que así se baila el *rock* duro. ¡Hágame el favor! ¡Nuestra generación era muy diferente! ¡El vals, el cha cha cha, el charleston, los cotillones! ¿Se acuerda usted de ellos? ¿*Changez la femme*?[1] Ya no se hacen. ¡En nuestra época nos partíamos de risa con los cotillones! Pero yo tengo una teoría, una teoría que explica toda la tristeza de la juventud moderna: nosotros nacimos en casa, en el dormitorio de papá y mamá, entre paredes amigas; éstos, en cambio, nacieron en una clínica. Ingeniero: ¡*ésta es gente de hospital*! Lo más que han podido ver, apenas nacidos, ha sido la cara de un doctor o un frasco de suero para una transfusión de urgencia.

—Pero los zapatos… —digo, para volver a llevarlo al tema.

—¡Los zapatos! —suspira el caballero—. Hoy nadie sabe lo que significa esa palabra. ¡Hubo una vez en que era una tarjeta de visita, una ocasión social! Cuando llegaba un cliente al taller de papá en la calle Alabardieri, mi padre y Oscarino, su primer ayudante, lo recibían como si hubiera sido el Príncipe de Saboya: le ofrecían café y se quedaban hablando con él. Mientras tanto, el pie tenía todo el tiempo necesario para serenarse y ponerse normal. Después empezaban las medidas. Primero se descalzaba el pie derecho. Papá lo miraba con atención por todos los lados y lo apoyaba sobre una pequeña mesa de nogal para ver si la planta se adhería en toda su extensión o se curvaba por la mitad. Si el pie era perfecto, el cliente recibía los cumplidos de papá y Oscarino; a veces llamaban también a los muchachos del taller. Entretanto se preparaba el yeso para el molde…

—Entiendo —concluyo para frenarlo—, hacían el molde del pie, de modo que el cliente no se viera obligado a volver para las medidas.

—No, señor; no ha entendido usted nada —replica don Alfonso, bastante fastidiado por haber sido interrumpido—, el molde era sólo la primera aproximación, uno de los muchos pasos necesarios para alcanzar el objetivo final: «el zapato perfecto».

—Pero yo no quería minimizar el trabajo de su padre —digo—; sólo buscaba resumir lo que estaba diciendo, para comprender en qué se diferenciaba el zapato a medida de aquellos tiempos del que hoy hace un artesano cualquiera.

—Es muy extraño, ingeniero: usted no es joven, pero se comporta como si lo fuera: también usted tiene prisa —comenta el caballero, mirándome con una pizca de desconfianza.

—No es cierto; soy todo oídos.

—Para que usted comprenda bien cuál es la situación —reanuda su explicación don Alfonso, aflojándose el cuello de la camisa e introduciendo entre la nuca y la prenda un pañuelo blanco de *piqué*—, la verdadera razón social de la firma Carotenuto no era vender zapatos, o al menos no era sólo eso, sino alcanzar la perfección absoluta a la que puede llegar un zapato construido por un hombre.

—¿«La zapatidad»?

—Eso mismo: ¡«la zapatidad», ésa es la palabra! Pero vayamos por orden: si en esa época usted hubiera sido cliente de mi padre, habría tenido el De Crescenzo derecho y el De Crescenzo izquierdo depositados en la firma «Carotenuto e hijos».

—¿Así que tenían los moldes de todos los clientes?

—Los pies de toda la nobleza y de los mejores profesionales de Nápoles.

—¿Y ahora ya no hace usted zapatos a medida?

—Muy pocas veces: hoy por hoy ya no existen los verdaderos aficionados. Piense usted que hubo una época en que el cliente, cuando venía por primera vez a visitarnos, llevaba siempre un par de zapatos usados, para mostrárselos a papá.

—¿Un par de zapatos usados?

—Sí, para que viera cómo se habían gastado.

—¿Por qué? ¿Los zapatos no se gastan todos de la misma manera?

—Por amor de Dios, ingeniero, no blasfeme: cada uno de nosotros tiene un modo particular de gastar los zapatos. ¿Hace usted el paso demasiado largo? Gastará primero la parte posterior del tacón. ¿Lo hace usted demasiado corto? En poco tiempo no tendrá una suela bajo los pies, sino un hueso de jibia. ¿Tiene usted las piernas arqueadas, o, como decimos nosotros, las de un jinete? Primero se reducirán los bordes exteriores. Papá, cuando un cliente salía del taller, lo seguía con la mirada hasta que desaparecía de la calle Alabardieri, sólo para estudiar su forma de andar. Una vez calculado el desgaste, entregaba un par de zapatos de prueba, de cabritilla o ternera, que el cliente estaba obligado a llevar al menos durante un mes, y sólo en una segunda fase, si todo había ido bien, preparaba el zapato final, el definitivo. Pero créame: cuando alguien se paseaba con nuestros zapatos, el hecho no pasaba inadvertido. La gente lo advertía incluso desde la acera contraria. Todos decían: «¡Deben de ser Carotenuto!».

—En resumen, que su padre ponía el alma en los zapatos.

—Usted lo ha dicho: ¡a veces tenía cada pelea con los clientes! ¡Para qué le voy a contar!

—¿Y por qué?

—Con el conde Del Balzo, por ejemplo. Sabrá usted que el conde Emanuele no soportaba los zapatos nuevos; así pues, ¿qué hacía? Llamaba a uno de sus domésticos, un tal Antonio, que tenía su mismo número de pie, y le hacía llevar los zapatos nuevos durante diez días. Imagínese usted a mi padre: ¡todos sus cálculos para nada!

—Caballero, ¿está usted de veras seguro que es tan importante tener un par de zapatos buenos?

—Ingeniero, no acabo de entender si se quiere usted burlar de mí.

—Nunca me lo permitiría.

—… o si le interesa de veras el arte del calzado. Por su propio bien, confío en que sea la segunda hipótesis. Bien; para explicarle cómo soy, tengo que empezar por decir una cosa. La vida cabe entera en esta fórmula: mitad amor y mitad trabajo. Y cuando digo trabajo, no pienso en un esfuerzo fatigoso, en un suplicio que hay que soportar de la mañana a la noche para

alcanzar la independencia desde el punto de vista económico, sino una oportunidad que Dios nos ha ofrecido para dar más sentido a nuestra existencia. Hasta el estanquero, el empleado de banco y el obrero metalúrgico, si aman su trabajo, se hallarán contentos. De otro modo, están perdidos: ¡ya pueden pedir reducción de horario! Incluso seis horas, si se las trabaja a desgana, son interminables. Pero acuérdese de lo que le digo: una cosa es «trabajar» de estanquero, y otra «ser» estanquero. Papá, desde mi niñez, me enseñó a comprender los zapatos. Salía conmigo de la tienda y me obligaba a mirar los pies de todos los que pasaban. «*Pecceri*»[2], me decía, «éstos son buenos zapatos, aquellos otros no. Aquí la garganta es corta, allá el zapato tira y se curva como un barco, éstos son una porquería. ¡Ése es un hermoso zapato! Aquél no está mal. Aquellos otros son del montón». Y así, poco a poco, me fui haciendo una idea de cómo debía hacerse un zapato. Ahora, cuando entra un cliente, yo lo veo ya con los zapatos Carotenuto en los pies y me siento feliz cuando consigo encontrar el par hecho expresamente para él. Pero vamos a la pregunta que me ha hecho usted antes: ¿es tan importante tener zapatos buenos? Sí, le aseguro que es muy importante. Cuando por la noche usted se va a acostar, si antes de dormirse echa una mirada a los zapatos que se acaba de sacar, se dará cuenta de que un hermoso par de zapatos perfectos, clásicos, esbeltos, inalterables, limpios, comunica una sensación de seguridad. Fieles testimonios de la jornada transcurrida, le han hecho a usted compañía. Hoy, sin embargo, ninguno les presta atención. El cliente entra y dice: «Quiero ésos, calzo el 42», se los prueba, paga y se va.

VI

ARISTÓTELES

Advertencia preliminar

Aristóteles era un profesor, y como muchos profesores era un poco pedante: además, hablando desde un punto de vista filosófico, era también una persona ordenada, y por tanto podría resultar aburrido. No era ni simpático como Sócrates, ni un escritor como Platón. Yo he hecho lo imposible por hacerlo agradable, y él, quizá justamente por eso, se revolverá en su tumba; pero vosotros no debéis rendiros a las primeras dificultades: haced al menos un pequeño esfuerzo por entenderlo. Si después lo encontrarais de todos modos demasiado difícil, qué queréis que os diga: pasadlo por alto y continuad. Yo os perdono. Tenéis que saber, sin embargo, que, al no conocer su filosofía, en la vida os faltará algo: aunque sólo sea la paciencia para escuchar.

La vida

Aristóteles nació en 384 en Estagira[1], un pequeño pueblo de la Macedonia oriental situado un poco más al norte del monte Athos. Pese a ello, no podemos considerarlo un macedonio, ya que su ciudad natal era una colonia griega fundada muchos años antes por un grupo de isleños provenientes de Andros. Para dar un solo ejemplo, el dialecto que habrá hablado de niño debe de haber sido el jónico, el mismo usado por casi todas las poblaciones del Egeo.

Su padre, el doctor Nicómaco, era el médico personal de Amintas II, rey de Macedonia. Aristóteles pudo, pues, visitar con frecuencia Pela, la capital del reino, y hacer amistad con Filipo, futuro rey y futuro padre de Alejandro

Magno. Aunque los atenienses los consideraban «bárbaros», los macedonios eran, sin embargo, miembros de una corte real, y esta circunstancia, junto al oficio de su padre, habrá contribuido de alguna forma a sus opciones culturales. Huérfano cuando era aún un niño, fue confiado a un primo, un tal Próxeno, que lo llevó a Asia, más concretamente a Atarneo, una aldea en las costas de Lidia. Con sólo diecisiete años lo encontramos en Atenas, como estudiante de la Academia, la más prestigiosa de todas las escuelas griegas. Corría el año de 367 a. C., Platón se encontraba aún en Sicilia, y en su lugar se había convertido en escolarca Eudoxo de Cnido, un gran matemático y astrónomo, más ducho en física que en filosofía. Esto, sin embargo, no debió de molestar a Aristóteles, que desde muy niño se había interesado por las ciencias naturales, hasta el punto de coleccionar mariposas, escarabajos, piedras y plantas exóticas.

Aristóteles permaneció veinte años en la Academia, primero como alumno, después como profesor fijo en la plantilla. Si hacemos caso de los estoicos, fue el más devoto y el más crítico de los discípulos de Platón.

A la muerte del maestro, todos esperaban, quién más quién menos, ocupar su lugar: además de Aristóteles estaban en la lista de aspirantes a escolarca Jenócrates, Filipo de Opunte, Erasto, Coriseo y Heráclides Póntico. El elegido fue, en cambio, como sabemos, el sobrino de Platón, Espeusipo, y esto no satisfizo a los más calificados. Aristóteles y Jenócrates emigraron a Atarneo, el pueblecito donde el estagirita había estado bajo la tutela de su tío. En este lugar, entretanto, había llegado a ser tirano un eunuco, un tal Hermías, que saludó con simpatía la llegada de los dos filósofos. Aristóteles se emparentó de inmediato con él, casándose con su hermana, Pitia, de la que parece haber estado perdidamente enamorado. Ya sé que es difícil imaginarse a Aristóteles enamorado (parecería casi una contradicción en sus términos), pero, como dice Calimaco, «también los carbones, cuando están encendidos, brillan como estrellas». Aparte del amor, de todos modos, Aristóteles siguió dedicándose a la enseñanza: fundó una segunda escuela en Axos, y, tres años después, otra en Mitileno, junto con Teofrasto.

Cuando Hermias fue hecho prisionero por los persas, Aristóteles fue llamado a Macedonia por Filipo para que se encargase de la educación de

su hijo Alejandro, todavía no Magno y que no contaba aún catorce años. «Siempre es el hijo del médico de papá —habrá pensado el rey—, y la experiencia adquirida en Atenas podría sernos de utilidad. Al muchacho un poco de instrucción no le haría mal, aunque sólo sea para compensar sus deseos de pelear». Como salario, Aristóteles exigió la reconstrucción de Estagira, que, entre una cosa y otra, había sido derruida hasta sus cimientos por las tropas macedónicas.

Cuando en la Historia se encuentran dos «vip» como Aristóteles y Alejandro, se espera siempre alguna frase memorable; lamentablemente, en este caso no hay nada que contar. Con toda probabilidad, Alejandro era sólo un muchacho como tantos otros, desganado e inquieto, y Aristóteles un maestro que se lamentaba de no poder darle los bastonazos que hubiera querido. Después de ocho años de convivencia, uno no puede dejar de preguntarse si las conquistas de Alejandro influyeron de algún modo en el pensamiento aristotélico, o si, inversamente, la teoría del «justo medio» sirvió para frenar el ardor del caudillo. A juzgar por los resultados, parece que no. Únicos datos concretos: un tratado sobre el Cosmos, escrito por Aristóteles *ad usum Alexandri*, y un zoológico que el filósofo instaló con la ayuda de su alumno, que le enviaba animales y plantitas exóticas de todas las partes del mundo.

En 340 Alejandro pasó del papel de estudiante al de rey, y Aristóteles aprovechó de inmediato la ocasión para volver a Atenas como ex maestro del hombre más poderoso del mundo. Entretanto, la Academia había pasado a ser dirigida por Jenócrates, quien, aunque amigo de Aristóteles, no gozaba ciertamente de la estima de este último. Por esta razón, el filósofo decidió abrir una escuela por cuenta propia. Puso los ojos en un edificio público, llamado el Liceo por su cercanía a un templete dedicado a Apolo Licio, y en poco tiempo superó en prestigio a la Academia. Su escuela, posteriormente, fue también denominada «peripatética», gracias a la costumbre que tenía de enseñar mientras se paseaba[2].

El Liceo era muy distinto de la Academia; digamos que era más semejante a una de nuestras universidades, con varias asignaturas, horarios de lecciones y cursos especializados. La Academia, en cambio, tenía un algo de litúrgico, con ritos sagrados dedicados a las Musas y con el objetivo

político, ni siquiera muy oculto, de formar a los futuros gobernantes de Atenas. En el Liceo enseñaron ilustres luminarias, entre las cuales el ya nombrado Teofrasto de Ereso, Eudemo de Rodas y Estratón. Los libros de texto eran redactados personalmente por Aristóteles: hoy estas lecciones son conocidas como escritos *esotéricos*, para distinguirlos de los *exotéricos*, dedicados al pueblo y de interpretación más sencilla. Para nuestra gran desgracia, se han perdido todos los textos fáciles y se han salvado sólo los difíciles.

A todo esto, Aristóteles, como se le había muerto la mujer, se unió con el ama de llaves de su casa, la joven Erpílide, de la que tuvo su primer varón, Nicómaco.

En 323 murió Alejandro y al mismo tiempo Atenas se rebeló contra los macedonios y contra todos los que los habían apoyado. Aristóteles, que no era Sócrates, respondió con la fuga a la acostumbrada acusación de impiedad y regresó a las posesiones maternas en Cálcis. No había aún logrado ambientarse cuando murió de una enfermedad del estómago a los sesenta y tres años.

Por un par de milenios todo lo que había dicho fue considerado dogma indiscutible, cosa que por cierto no favoreció el progreso de la humanidad. Sería demencial, sin embargo, considerar a Aristóteles responsable de este culto que le rindió la posteridad.

Aristóteles y la sistematización del saber

En 1984, mientras rodaba el film «*Così parlò Bellavista*»[3] tuve ocasión de visitar el depósito de armas y decorados cinematográficos de Rancati. Si se lo miraba de afuera, parecía un edificio inglés de finales del siglo pasado, digno de albergar un delito del tipo de los de Edgar Wallace. Dos pisos con paredes de ladrillos y techos en declive: una manzana de casas más adecuada a la periferia de Londres que a las orillas del Tíber. Adentro, en cambio, había el bazar más gigantesco que imaginarse pueda. De hecho, en poco más de mil metros cuadrados, reviví cincuenta años de cine italiano: la coraza de *Ettore Fieramosca*[4], el sarcófago de *Tutankhamon*, el carro de dos caballos de *Ben-Hur*, el látigo de *Fellini 8½*, el espadón de *La cena de le beffe*[5], la motocicleta del *Federale*[6], el contrabajo con las testas de

Totò all'inferno[7], y después, amontonados de cualquier manera, un centenar de cafeteras napolitanas, mochilas garibaldinas, estatuas griegas, teléfonos blancos, bazucas, capiteles corintios, velocípedos, armas medievales, triclinios romanos y muebles napoleónicos. Algunos hombres iban y venían con la carretilla para buscar o depositar objetos, otros trepaban a las escaleras para alcanzar escudos babilónicos o lámparas modernistas. Repentinamente, mientras contemplaba estupefacto aquel enorme montón de objetos, entendí a Aristóteles, o, mejor dicho, entendí su deseo de poner un poco de orden en todo lo que había visto en su vida y en todas las teorías de los filósofos que lo habían precedido.

Frente a una mole de trabajo tan imponente, supongo que al principio Aristóteles comenzó por plantearse preguntas bastante fáciles: «¿Lo que tengo ante la vista pertenece al mundo mineral, vegetal o animal?». Después, empero, a fuerza de hacerse preguntas, se habrá dado cuenta de que cada pregunta presuponía la solución de un problema filosófico. En efecto, para entender bien la diferencia que hay entre una lechuga y un caballo, es necesario tener las ideas claras sobre qué quiere decir «ser una lechuga» y «ser un caballo».

En la Historia de la filosofía griega Aristóteles es sin duda la montaña más dura de escalar o, en todo caso, la más difícil de abarcar con una sola mirada. A veces parece haberlo dicho todo y lo contrario de todo y que no existe ciencia o disciplina sobre la que no se haya pronunciado. Pero no hay que desanimarse: de modo que, aunque muy aproximativamente, yo quisiera hacer el intento de resumirlo en pocas líneas, a la manera de los periódicos cuando refieren la trama de un film en la página de espectáculos.

«Aristóteles subdividió las cosas del mundo en objetos *no-vivientes*, *vegetales* y *animales*. A continuación se puso a examinar también al hombre y se dio cuenta de que todo lo que este singular animal producía podía ser catalogado como *material*, *moral* y *teorético*, según que el objeto de su pensamiento perteneciera al mundo de la *física*, de la *ética* o de la *metafísica*. Instrumento principal de su método de catalogación fue la *lógica*, basada en el *silogismo*».

No está todo, pero sí cuanto hace falta para empezar.

La catalogación «mineral, vegetal o animal» parece fácil, pero no lo es en absoluto. Existen casos-límite en los que no sabemos cómo salir del paso: cristales capaces de reproducirse y de crecer como si se tratara de plantas; corales que no sabemos bien si considerar como minerales, vegetales o animales; árboles que dan miedo. Una vez, en Bordighera, conocí *personalmente* a uno de estos últimos, y cuando digo *personalmente* no creo exagerar en lo más mínimo. Se trataba de un *ficus* de la especie *benjamina*: un árbol más que centenario, inmenso, gigantesco y amenazador. Sus raíces, al crecer, habían roto el cerco que rodeaba el jardín, y torcido y arrancado los hierros de una antigua verja; otras raíces asomaban a su lado y se hundían en la tierra semejantes a serpientes somnolientas; otras, por fin, colgaban de las ramas y se tendían hacia el suelo en el desesperado intento de alcanzarlo. De una altura de casi treinta metros, el árbol se expandía en todas direcciones y daba la impresión de querer triturar al mundo. Nunca habría tenido el valor de dormir a su lado, solo, ni siquiera diez minutos.

Quien cree saber distinguir los vegetales de los animales, puede intentar preguntarse qué es una esponja o una planta carnívora. Incluso para dar una definición de animal surgen problemas. Definirlo como ser vivo, capaz de moverse por sí mismo, no es suficiente: hay animales totalmente incapaces de moverse, que para cambiar de lugar se valen de otros animales. Más difícil aún resulta trazar la línea de demarcación entre hombre y animal: si sólo seguimos el criterio de la inteligencia, terminamos encontrándonos codo a codo con los perros, los delfines y los monos.

Para resolver estos problemas insignificantes, Aristóteles escribió ocho, sí, ocho, libros de física, tras lo cual escribió otros catorce para explicar la metafísica, es decir, los asuntos que iban más allá del mundo sensible. El término *metafísica*, a decir verdad, no fue acuñado por Aristóteles, sino por sus editores que lo patentaron como «todo lo que viene después de la física»; tal vez se lo debamos a Andrónico de Rodas, que publicó las obras del maestro en el primer siglo antes de Cristo.

La metafísica

Si es difícil definir lo que es una lechuga o un caballo, piense el lector cuánto más lo es explicar un concepto abstracto como el bien, el pensar, el pecado o la piedad. Pues bien, entre los 127.000 vocablos del diccionario italiano, hay uno, el verbo ser que es el más complicado de todos: de Parménides a Heidegger no hay filósofo que no haya intentado llegar a una conclusión al respecto.

Empecemos por decir que *ser* no es siempre un verbo; a veces es también un sustantivo. Por ejemplo: *el hombre es un ser vivo*. En esta frase, la palabreja terrible aparece dos veces, una como sustantivo (*ser*) y la otra como verbo copulativo (*es*). Para colmo, la expresión *ser vivo* se denomina también predicado. ¡Imaginaos lo que sucede cuando Aristóteles afirma que la metafísica es la ciencia que busca *el ser en cuanto ser*! Tranquilos; no nos descorazonemos y procedamos con orden.

Para Parménides, el ser es Uno, Inmóvil y Eterno (repito de cuando en cuando esta definición, aun cuando me doy cuenta de que no es muy comprensible). Para Platón, en cambio, el ser es múltiple y se halla constituido por las Ideas, es decir entidades trascendentes, universales, en las que el Demiurgo se ha inspirado para construir el mundo. Para Aristóteles, por último, el ser es aún algo trascendente, que tiene que ver con el mundo ultrasensible, pero, al mismo tiempo, es también individual, y por tanto inmanente. Veamos cómo:

Puedo decir las siguientes verdades:

«Renzo Arbore es de Foggia».

«Renzo Arbore es un hombre del mundo del espectáculo».

«Renzo Arbore es un cantante».

«Renzo Arbore es presentador de televisión».

«Renzo Arbore es amigo mío».

«Renzo Arbore es presidente de la asociación de *disc-jockeys*».

«Renzo Arbore es “ése” de la cerveza».

«Renzo Arbore es un director».

«Renzo Arbore es un periodista publicitario».

Cada una de estas afirmaciones es verdadera, pero ninguna, por sí sola, me da la esencia de Renzo Arbore. Si fuera preguntando cuál es la que más se aproxima a la idea de Renzo Arbore, probablemente los entrevistados me

responderían: «Es un hombre del mundo del espectáculo». Pero no en mi caso, que elegiría la frase «Renzo Arbore es amigo mío», considerándola la más importante de todas, ya que me sentiría amigo suyo aunque no fuera hombre del mundo del espectáculo. ¿Pero cuál es entonces la verdadera esencia de Renzo Arbore? No puede ser sino ésta:

«Renzo Arbore es Renzo Arbore».

¿Y qué significa esto? Que cualquier cosa que haya hecho en el pasado Arbore, o haga en el futuro (cantante, amigo, guía turístico en el Coliseo), la hará siempre «a lo Renzo Arbore», y que este modo de ser suyo es también su esencia. He aquí cómo un concepto universal (hacer una cosa *a lo* Renzo Arbore) termina convirtiéndose en un concepto individual (ser Renzo Arbore).

Aristóteles, en su frenesí de archivero, más propio de un administrativo —digamos la verdad— que de un filósofo, ha dicho que el ser puede adquirir los siguientes significados:

- Ser según las *diez categorías* (que enumeraré muy pronto).
- Ser como *acto o potencia*.
- Ser como *verdadero o falso*.
- Ser como *sustancia* o *accidente fortuito*.

Comencemos por las categorías y pidamos a Spadolini que se preste, como Arbore, para el habitual ejemplo: lo encontramos en el Senado, donde acaba de discutir con los socialistas.

1. *Sustancia*: «Spadolini es Spadolini».
2. *Cantidad*: «Spadolini pesa más de un quintal».
3. *Cualidad*: «Spadolini es un historiador».
4. *Relación*: «Spadolini es más alto que Fanfani y más bajo que Craxi».
5. *Lugar*: «Spadolini está en el Senado».
6. *Tiempo*: «Spadolini vive en el siglo veinte».
7. *Posición*: «Spadolini está sentado».
8. *Condición*: «Spadolini está vestido de oscuro».
9. *Acción*: «Spadolini se rasca».

10. *Pasión*: «Spadolini es rascado».

El ser se dice en *potencia* cuando tiene la posibilidad de convertirse en algo que aún no es. Un niño de seis años es en *potencia* un jugador de fútbol, un diputado o un delincuente. Cuando llegue a ser una de esas cosas (siempre que llegue a serlo), diremos que lo es en *acto*. Un árbol es en *acto* un árbol y, al mismo tiempo, es en *potencia* una mesa. Una pistola, en el momento de salir de la fábrica, es seguramente un objeto metálico en *acto*, pero es también un instrumento de delito en *potencia*; para transformar su ser de *potencia* en *acto* basta con apretar el gatillo y disparar sobre el primer infeliz que se nos ponga a tiro.

El ser puede definirse como *verdadero* o *falso*. Pero esta distinción es más objeto de la lógica que de la metafísica, por lo que hablaremos de ella más adelante.

El ser es considerado *accidental* cuando el atributo que le adosamos es fortuito y ocasional. Una frase cualquiera del tipo: Luis está cansado, Carmela está bronceada, Felipe está borracho, sirve para indicar una particular situación del ser, verdadera en ese instante, pero que podría no serlo ya inmediatamente después. Se me dice que no debo confundir el ser *accidental* con las diez categorías enumeradas antes. Será cierto, pero yo, excepción hecha de la primera categoría, las confundo de todos modos.

Hemos analizado el ser desde todos los puntos de vista posibles; por lo que hace al devenir, en cambio, Aristóteles nos aconseja hacernos cuatro preguntas cada vez que asistimos a un cambio:

1. ¿Qué ha cambiado?
2. ¿Qué es lo que ha provocado el cambio?
3. ¿Con qué resultado?
4. ¿Con qué finalidad?

Para responder a estas preguntas, Aristóteles indica cuatro causas:

1. La causa *material*.
2. La causa *eficiente*.
3. La causa *formal*.
4. La causa *final*.

Ejemplo número 1: un carpintero construye una silla:

1. La causa material es la madera.
2. La causa eficiente es el carpintero.
3. La causa formal es la silla tal como ha sido hecha efectivamente.
4. La causa final es la silla como la había proyectado el carpintero.

Ejemplo número 2: un escultor hace una estatua de Marilyn Monroe:

1. La causa material es el mármol.
2. La causa eficiente es el escultor.
3. La causa formal es la estatua.
4. La causa final es la difunta Marilyn Monroe, tal como la recordaba el escultor.

Ejemplo número 3, absolutamente atípico: si cae el gobierno y se forma otro:

1. La causa material son los parlamentarios elegibles.
2. La causa eficiente son el primer ministro en funciones, los partidos de la coalición y los francotiradores que han provocado la crisis.
3. La causa formal es el nuevo gabinete.
4. La causa final es el compromiso entre los varios gabinetes posibles que cada partido habría constituido si hubiese podido decidir por sí mismo.

El pueblo, como se ve, no interviene para nada, aun cuando, en el plano constitucional, debería ser la causa eficiente.

Concepto aristotélico del alma

Cuando Aristóteles dice «alma», debemos andarnos con cuidado: no se trata del alma espiritual e inmortal, la que conocemos nosotros, sino un componente del individuo, dividido en tres partes, *vegetativa*, *sensitiva* y *racional*, que nace y muere conjuntamente con el cuerpo[8]. Entre cuerpo y alma existe una relación materia-forma, como si el alma fuese la verdadera forma del cuerpo[9]. Preguntarse si cuerpo y alma son la misma cosa es una

pregunta carente de sentido: es como preguntarse si son lo mismo la cera y la forma de la vela[10]. Aristóteles no cree en la metempsicosis, como Pitágoras y Platón[11], ni en la inmortalidad del alma, cosa que siempre ha fastidiado un poco a los filósofos cristianos que lo habían elegido como guía espiritual del mundo griego.

El mundo aristotélico ve, abajo, la materia bruta, sin alma, es decir los cuerpos sin forma, y en el extremo superior de la pirámide a Dios, que es sólo forma sin materia. A medida que se sube hacia lo alto, el universo evoluciona, pasando de la materia a Dios, y la forma adquiere características cada vez más refinadas. De aquí las tres distintas especies de alma: el alma vegetativa, el alma sensitiva y el alma racional. Las plantas poseen sólo la primera, los animales la primera y la segunda, y el hombre las tres especies.

El alma *vegetativa* tiene como facultades fundamentales la reproducción, la nutrición y el crecimiento. También los calabacines, que en Nápoles lamamos *cocozzielli*, pese a su aparente inocencia, poseen un alma, y deberían sentirse agradecidos a Aristóteles por ello.

El alma *sensitiva* posee las sensaciones, los apetitos y el movimiento. Los sentidos, como se sabe, son cinco, pero para Aristóteles son sentidos también los deseos: el deseo de comer, de beber, de hacer el amor, y así sucesivamente.

El alma *racional*, en *potencia*, posee la capacidad de conocer las puras formas (inteligencia potencial), y en *acto* hace lo que hace (inteligencia actual): *potencialmente* hablando, podría conocer a Dios, pero en *acto* se conforma con entender *Dallas*[12] El alma racional se comporta como la luz. Los colores existen incluso cuando se encuentran a oscuras y no se pueden ver: son, pues, colores en *potencia*; a la luz se convierten en colores en *acto*. El mérito de esta transformación es así de la luz, o sea del alma racional que los ha iluminado.

Los tres tipos de alma mueren con el cuerpo, pero participan de la vida eterna a través de la reproducción. «La función más normal de un ser vivo», dice Aristóteles, «es la de producir otro ser semejante a sí mismo; el animal produce un animal, la planta una planta. Y como ningún individuo puede sobrevivir idéntico y siempre el mismo, siendo corruptible, participa, en

cuanto le es posible, de lo eterno y sigue viviendo, no en sí mismo sino en un ser semejante a sí, no como individuo pues, sino como especie»[13].

La ética

En el centro del famoso cuadro *La escuela de Atenas*, en medio de unos cincuenta filósofos reclinados en diversas y retorcidas posturas en una escalinata, Rafael ha retratado a los dos grandes del pensamiento griego, Platón y Aristóteles, que, ambos de pie, se escrutan con aire severo. Provéase el lector de una lupa: podrá observar que, mientras el primero tiene bajo el brazo el *Timeo* y con la mano derecha indica el cielo, el segundo aferra decididamente la *Ética* y señala a la tierra. Rafael, con toda probabilidad, no debía entender mucho de filosofía; había oído decir a los doctos de su tiempo que, de aquellos dos, uno era idealista y el otro realista, y había tenido la idea de retratarlos, emblemáticamente, en esas posturas.

A decir verdad, han sido muchos quienes han cometido el mismo error que Rafael, y a mí no me parece justo, en el caso de Aristóteles, que se reduzca su pensamiento a una especie de enciclopedia práctica del buen vivir. En efecto, el estagirita nunca descuidó, en modo alguno, lo que se ha dado en llamar lo *trascendente*; al contrario, dispuso todas las disciplinas filosóficas, según su importancia, en los peldaños de una pirámide, rematando la cual colocó la metafísica y a Dios, primer motor de todo. Lo único que hay de cierto, como dice Giovanni Reale[14], es que «Platón, además de ser un filósofo, era *también* un místico, mientras Aristóteles era *también* un científico». Aparte de eso, no me parece que Aristóteles esté señalando en dirección a la tierra: si se mira el cuadro con atención, se puede notar que, a la invitación de Platón, responde abriendo la palma de la mano, como si dijera: «¡Calma, Platón: no exageres como tienes por costumbre! ¡Primero veamos los hechos!».

Ethos en griego significa «comportamiento, hábito, costumbre». La ética, pues, es la moral, es decir cómo tenemos que comportarnos, cómo hay que obrar, qué es lo que se debe hacer y lo que no, lo que está bien y lo que está mal.

¿Qué queremos en la vida? La felicidad. Afirmación que, por sí misma, no dice nada, al menos hasta que no seamos capaces de definir qué es la

felicidad y qué hay que hacer para conseguirla. Para la mayoría de las personas, la felicidad consiste en vivir bien. Pero una vida hecha sólo de placeres físicos, advierte Aristóteles, es una vida de bestias. Alguien más evolucionado piensa que la felicidad puede consistir en los «honores», o sea la riqueza, el poder, o los símbolos del poder (una bonita casa, un buen coche, una hermosa amante, etc.). Estos placeres, con todo, vuelve a objetar Aristóteles, son sólo gratificaciones por llamarlos de algún modo, ya que quedan fuera del individuo, sin «enriquecerlo» de veras[15].

Para Platón, la felicidad era la Idea del Bien, del «Bien en sí», como él lo llamaba, algo «separado», que precisamente en cuanto tal se hacía inalcanzable. Ahora bien, si en la metafísica una definición de este tipo puede aún ser aceptada, en la ética, francamente, no es de ninguna utilidad: la moral, si no es práctica, ¿qué clase de moral es? Y en esto Aristóteles, es preciso reconocerlo, era más «práctico» que Platón. Para él, el Bien consiste en realizar la actividad que nos es peculiar. ¿Qué quiere decir con esto? Que si para el ojo el mayor bien es ver y para el oído el oír, para el hombre el mayor bien consistirá en cumplir las funciones que son propias de los hombres. ¿Pero qué es lo que distingue a un hombre de los otros seres vivos? ¡El alma racional, y no ciertamente el alma vegetativa o la sensitiva, que son comunes también a los otros animales! De esto se deduce que el Bien Supremo consistirá en hacer funcionar la razón.

Cito a continuación el texto donde Aristóteles nos explica, brevemente, su teoría moral[16]:

«Así como para el flautista, el escultor y cualquier otro artesano el bien parece residir en la perfección de su obra, lo mismo debería ocurrir también para el hombre. ¿Pero cuál es la especialidad del hombre? No ciertamente el vivir, que tiene en común con las plantas, no la sensación, que tiene en común con el caballo, el buey y todos los demás animales. Lo que queda es el ser racional. Y visto que es preferible un citarista que sepa tocar bien a uno que lo haga mal[17], debe considerarse virtuoso al hombre que razone según virtud. Y no sólo una vez, sino durante toda su existencia. Como una sola golondrina no hace verano, del mismo modo una única jornada virtuosa no puede convertir en dichosa y feliz toda una vida».

Procuremos ahora hacer aún más individual el concepto de felicidad. Antes, hablando de Arbore, he dicho que existe una esencia definida como «Renzo Arbore» que le pertenece sólo a él y a ningún otro. Pues bien, en ética podría decir más o menos lo mismo: el Bien Supremo para Arbore consistirá en realizarse como Renzo Arbore. Generalizando el principio, podría decir que para alcanzar el Bien, cada uno de nosotros debe: en primer lugar, conocerse a sí mismo, y luego, realizarse de modo conforme a su propia índole. Ejemplo: supongamos que somos directores de banco o especialistas en forzar cerraduras con los instrumentos más modernos, es probable que nuestra felicidad consista en dirigir bien una filial o en penetrar en la cámara subterránea del Banco de Italia. Pero si, pongamos por caso, pese a la profesión que ejercemos, nuestra verdadera naturaleza fuera otra, no sé… la de sentirse padre, entonces sería aconsejable dejar el banco una hora (para bien o para mal) e ir a la escuela a buscar a nuestro hijo.

Ejemplos más complejos de felicidad son los relativos a hombres que simultáneamente se podrían sentir realizados en diversas situaciones: aspirantes a escritores, directores de orquesta, padres, forofos de la Juventus y enamorados de Isabela Rossellini. En tal caso, sus posibilidades de ser felices aumentan de modo evidente: lo importante, sin embargo, es no hacerse condicionar nunca por el ambiente externo y desear sólo las cosas que «verdaderamente» estamos seguros de desear.

Aristóteles distingue entre virtudes *éticas* y virtudes *dianoéticas*[18]. Las primeras tienen relación con el alma sensitiva y son útiles para templar las pasiones, las segundas, en cambio, son una prerrogativa del alma racional. La virtud ética es el justo medio entre dos vicios opuestos, es decir entre el participar por exceso o por defecto de una misma emoción. A este respecto, he aquí una muestra de la *Moral a Eudemo*[19]:

Virtud ética	***Por exceso***	***Por defecto***
La mansedumbre	La ira	La impasibilidad
El coraje	La temeridad	La cobardía
La verecundia	La desfachatez	La timidez
La templanza	La intemperancia	La insensibilidad

La justicia	El provecho	La pérdida
La liberalidad	La prodigalidad	La avaricia
La amabilidad	La hostilidad	La adulación
La seriedad	La complacencia	El orgullo
La magnanimidad	La vanidad	La modestia
La magnificencia	La fastuosidad	La mezquindad

Hoy podríamos inventarnos otras virtudes éticas desconocidas a la sociedad ateniense del siglo IV a. C.: seguir un partido de fútbol como *verdaderos amantes del deporte*, sin comportarnos como forofos ultras ni como incompetentes (podrá parecer extraño, pero no hay casi nadie en condiciones de ver un partido de fútbol con un mínimo de lealtad deportiva, en el sentido de aplaudir a un adversario). Estar en favor o contra las armas nucleares, y al mismo tiempo tener en cuenta las razones del partido contrario. Elegir una «trattoria» donde se come de veras, evitando todo lo falso, incluido el McDonald's.

Las virtudes *dianoéticas* son las relativas al alma racional y se denominan sabiduría (*phrónesis*) o sapiencia (*sophia*), según se refieran a las cosas contingentes y variables o a las cosas necesarias e inmutables. La sabiduría es práctica, la sapiencia teorética.

Más allá de estas definiciones que, probablemente, nos dejan indiferentes, Aristóteles vuelve a ser simpático cuando afirma que, en realidad, también son necesarios algunos bienes externos y medios de fortuna. Todos están de acuerdo en decir que la riqueza no hace la felicidad, pero tampoco se da el caso de que la pobreza mejore mucho la situación.

Así piensa Aristóteles:

«Parece que la felicidad tiene necesidad de los bienes externos, en cuanto es imposible, o no fácil, cumplir buenas acciones cuando no se tienen los medios económicos. En efecto, muchas cosas se pueden cumplir gracias a los amigos, la riqueza y el poder político. No puede ser feliz quien es muy feo, de oscuro origen, solo y sin hijos; y menos aún es feliz si, por desgracia, tiene hijos degenerados, o si los tiene buenos y los ve morir. En resumen, en la vida, para alcanzar la felicidad, se necesita también algo de buena suerte»[20].

La lógica

Todas las muchachas suecas son de muslos largos.

Ulla es una muchacha sueca.
Ulla es de muslos largos.

Éste es el famoso silogismo aristotélico, o, mejor dicho, no es exactamente éste, pero se le parece mucho. En realidad, Aristóteles dijo:

Todos los hombres son mortales.
Sócrates es un hombre.
Sócrates es mortal.

El verbo *syllogízesthai* quiere decir en griego «recoger», y en efecto, el silogismo recoge en una sola frase, *Sócrates es mortal*, cuanto se ha dicho en la premisa mayor, *Todos los hombres son mortales*, y en la premisa menor, *Sócrates es un hombre*. En el caso que estamos examinando, la palabra *hombre* representa el término medio, o sea, el elemento en común que provoca el silogismo.

Cuando éramos niños, en el Liceo Iacopo Sannazzaro, nos divertíamos inventando silogismos falsos, para hacer perder la calma a nuestro profesor de filosofía, el señor D'Amore. El silogismo que más nos hacía reír era así:

Sócrates silba.
La locomotora silba.
Sócrates es una locomotora.

Y el pobre D'Amore se desmoralizaba. Lo recuerdo todavía, detrás de la cátedra, sudando por todos los poros, mientras se defendía del calor y de las moscas con un abanico de papel:

—¡Sol, moscas y *ciucciarie*[21]! —Y diciendo *ciucciarie* elevaba los ojos al cielo como para que fuera testigo de aquello. Como de costumbre,

no habéis entendido nada. *Guagliù*[22], para hacer un silogismo hace falta una premisa mayor y una premisa menor: vosotros, en cambio, no habéis hecho la premisa mayor. Para que funcionara bien habríais debido decir:

Todo lo que silba es una locomotora.
Sócrates silba.
Sócrates es una locomotora.

—Entonces —decía yo—, ¿existe una posibilidad de que Sócrates pueda ser una locomotora?

—No, no existe —respondía él sin perder la calma—; pero existe la posibilidad de que la filosofía te quede para septiembre.

Se pueden hacer muchísimos silogismos: Aristóteles prevé una gran variedad, según que las premisas mayores sean de género positivo, negativo, categórico, posible, total o parcial. El silogismo de las muchachas suecas, por ejemplo, es del tipo «primera figura», y recibe el nombre de *Barbara*, que, quede claro, no es una muchacha sueca, sino el nombre que los escolásticos dieron a este tipo de silogismo. Otro es el llamado *Darii*.

Todos los deshonestos aceptan sobres con dinero.
Algunos políticos son deshonestos.
Algunos políticos aceptan sobres con dinero.

En este ejemplo la premisa mayor es total y la menor es parcial: la conclusión sólo puede ser parcial.

Después está el *Ferio*:

Ningún forofo es objetivo.
Algunos periodistas deportivos son forofos.
Algunos periodistas deportivos no son objetivos.

Y el *Celarent*:

Aquí nadie es estúpido.
Todos los napolitanos viven aquí.
Ningún napolitano es estúpido.

Cosa que, obviamente, no es cierta, aunque sólo sea porque no son ciertas las premisas. En efecto, tenemos la convicción de que, por un principio de equidad, los estúpidos han sido distribuidos por partes iguales en todos los lugares del universo.

Somos del parecer de que conocer a fondo el silogismo no es cosa indispensable. En general, se trata de razonamientos elementales que hasta los analfabetos hacen, sin saber que han hecho un silogismo. Aristóteles, en cambio, da mucha importancia al asunto, hasta el punto de haber escrito al respecto una imponente serie de obras: los *Analíticos primeros*, que se ocupan de las diferentes figuras; los *Analíticos segundos*, que describen el silogismo científico; los *Tópicos*, que hablan del silogismo dialéctico; y, para terminar, las *Confutaciones sofísticas*. Lectura desaconsejada.

La poética

También en el arte poética Aristóteles ha querido dar su parecer y, como de costumbre, ha procurado clasificar los géneros literarios de forma que permita catalogar para toda la eternidad a todos los autores. No había previsto el género «Varía», hoy incluido en las clasificaciones Ansa y Demoskopea. Lástima: habría tenido una buena faena para poder incluir en la misma categoría a Roberto d'Agostino, Giorgio Forattini, Jane Fonda y la *Guía Michelin*[23].

Aristóteles, en la *poética*, comprende todas las «ciencias productivas» del hombre, y dice: «El hombre hace algunas cosas que la naturaleza no sabe hacer; otras, en cambio, las imita»[24]. Las cosas que la naturaleza no sabe hacer son los utensilios (las sillas, los automóviles, los lavavajillas), las otras, en cambio, son las «bellas artes» (los cuadros, las esculturas, los dramas), y nacen por imitación de la naturaleza.

Debido a las distinciones entre los varios tipos de artes teatrales (tragedia, comedia, épica, etc.) es preciso señalar lo que lamentablemente Aristóteles pensaba de los cómicos. Escribe el filósofo: «La tragedia es obra imitativa de una acción seria, ejecutada con lenguaje adornado y con personajes nobles»[25]. Y más adelante: «La comedia es imitación de temas viles, a menudo incluso feos, y su elemento fundamental es el ridículo»[26]. Tras lo cual no vuelve a hablar ya de la comedia.

Esta desvalorización de lo cómico nace con Aristóteles y no ha cesado desde entonces de marcar a todos los que de algún modo están implicados en algo divertido.

La acusación es aún más injusta si se piensa que mucho de lo que sabemos de los griegos lo debemos a Aristófanes y Menandro, y no ciertamente a Esquilo, Sófocles y Eurípides. Del mismo modo, si en el año 3000 nuestros descendientes quisieran conocer las costumbres de los italianos del siglo veinte, aprenderían muchas más cosas de los films de Sordi que de los de Antonioni.

A propósito de racismo relacionado con los cómicos, es reciente la noticia de que el monumento a Totò, en la Villa comunal de Nápoles, no se levantará, porque no ha conseguido la aprobación final de la Comisión edilicia. Pese al consenso popular y al boceto ya aprobado como proyecto, la Comisión ha negado la instalación del monumento con la siguiente justificación: «La obra constituye una perturbación de un paisaje consolidado históricamente. En especial se considera antiestética su cercanía a las otras estatuas»[27].

Lo bueno del caso está en que el gran actor cómico napolitano había previsto este veto y ya en 1964 había escrito una bellísima poesía titulada *’a livella*[28], en la que el espíritu de un marqués discute con el de un barrendero. Los difuntos han sido sepultados, por sus respectivas familias, uno junto al otro, y el marqués no tolera semejante promiscuidad: invita al esqueleto del barrendero a alejarse unos metros, para mantener las distancias sociales. El desdichado al principio pide disculpas por la iniciativa desconsiderada de sus parientes, pero luego pierde la paciencia y

exclama: «¡Marqués, estas payasadas dejémoslas para los vivos; nosotros ahora somos gente seria: somos muertos!».

Afortunadamente, lo cómico, con el tiempo, a veces se vuelve clásico, mientras que lo dramático, como dice Flaiano, a menudo degenera lentamente en cómico[29].

Los aristotélicos

Dos palabras sobre los sucesores de Aristóteles: Teofrasto, Estratón y Licón. Con ellos, el Liceo se convierte en una verdadera universidad científica y pierde la fascinación de lugar de encuentro entre conversadores peripatéticos. Dos mil alumnos, cursos programados, profesores fijos y conocimientos a toda marcha. Se habla cada vez más de naturaleza y cada vez menos de metafísica.

Teofrasto, en particular, un poco por su pasión por la botánica, y otro poco por cierta desconfianza ante todo lo teorético, hace retroceder la filosofía aristotélica a niveles presocráticos. Se vuelve a hablar de *Nous*, de mente como materia impalpable y de cosmología mecanicista. Es suficiente echar un vistazo a los títulos de las obras de Teofrasto para darse cuenta de que lo trascendente ya no está de moda. Éstos son algunos: *Sobre el cansancio*, *Sobre los cabellos*, *Sobre el vértigo*, *Sobre el desvanecimiento*, *Sobre el ahogo*, *Sobre las piedras*, *Sobre la miel*, *Sobre el ridículo*, *Sobre el vino y el aceite*.

En el libro *Sobre el carácter del supersticioso*, el filósofo nos describe la jornada de un ateniense: por la mañana va a lavarse las manos a la fuente del templo donde el agua, según se dice, es más pura y trae suerte; después se pone en la boca una hoja de laurel para atraerse la benevolencia de Apolo; si un ratón, durante la noche, le ha agujereado la bolsa para el pan, en vez de ir al remendón para que se lo arregle, va a visitar a un adivino para saber a qué dios ha ofendido y a quién debe ofrecer un sacrificio; cuando camina fuera de las murallas, tiene sumo cuidado en no pisar las losas de las tumbas; no soporta la vista de los carros que transportan los cadáveres y si por casualidad se encuentra con un epiléptico o un loco, es presa del pánico y se escupe encima para exorcizar los malos espíritus.

Como puede verse, han pasado dos mil cuatrocientos años y el ensayo sobre la superstición de Teofrasto resulta aún bastante actual.

Teofrasto, hijo de Melante, nació en Ereso, en Asia Menor, en 370 a. C.[30] Fue alumno de Platón primero y después de Aristóteles. Gozaba de mucho prestigio entre los atenienses y tuvo muchísimos alumnos, entre ellos un esclavo suyo, Pompilo, que a su vez fue filósofo, y el comediógrafo Menandro. Al parecer se enamoró, a edad avanzada, de Nicómaco, el hijo de Aristóteles. Todas estas noticias de prensa sensacionalista nos las proporciona el Pseudo Aristipo en una obra titulada *Sobre la lujuria de los antiguos*. Teofrasto dirigió el Liceo durante treinta y cinco años, desde el 322 (fuga de Aristóteles a Cálcis) al 287 (año de su muerte). De carácter verdaderamente valioso dejó sólo dos obras: *Investigación sobre las plantas*, en nueve libros, y *Causas de las plantas*, en seis libros. Murió a los ochenta y tres años.

Estratón, llamado el Físico, continuó la obra positivista de Teofrasto. Para él, *calor* y *frío* eran principios activos y todo lo que ocurría en el mundo se debía a alguna causa natural. El alma, pues, era sólo un *pneuma* material. De joven, junto con otro aristotélico, un tal Demetrio Faléreo, convenció al rey Tolomeo de que abriera una escuela en Alejandría, el Museo. Posteriormente, a la muerte de Teofrasto, volvió a Atenas y asumió la conducción del Liceo.

A decir de Diógenes Laercio, era tan delgado, pero tan delgado, que pasó de la vida a la muerte «sin darse cuenta»[31].

Después de Estratón se convirtió en jefe del Liceo Licón, hijo de Astianax. De él sólo sabemos que era muy elocuente, que amaba a los jovencitos y que era muy afectado en el vestir. Demasiado poco para pasar a la historia[32].

VII

SALVATORE PALUMBO

—Estimado Di Costanzo…

—De Crescenzo.

—Estimado De Crescenzo, no se enfade, pero los ejemplos de napolitanidad que me ha explicado no me interesan. Ya sabe usted cómo pienso: soy un aristotélico, creo en el «justo medio», en la media extraída de un amplio número de casos, en los porcentajes, en las estadísticas. Si tiene usted números para ofrecerme, póngase cómodo: los acepto de muy buen grado. Si en cambio se trata de *fattarielli*[1] se lo agradezco mucho, pero ¡no quiero oírlos!

—¡Profesor! —grita Tanino desde la proa del barco, con el ancla en sus manos—. ¿Le parece bien aquí? *I' votto 'o fierro*[2].

Nos encontramos en medio de las islas Galli, lejos de la línea de la costa amalfitana. Los Galli, más que islas, son tres escollos ubicados a pocas millas de Positano. El día es caluroso, el agua del mar está inmóvil, el cielo azul claro, casi gris, sin una sola nube en el horizonte. Ni siquiera una *refola*[3] de viento. EL profesor Palumbo, profesor de matemáticas en el Liceo Giambattista Vico, ha alquilado un pesquero: doscientas mil liras diarias, comprendido el desayuno. En el barco, además del marinero, somos cinco: yo, Palumbo, su mujer, su hija Michela y Serena, una amiga de Michela, estudiante de biología. Doscientas mil liras por un día de mar es un gasto insólito para un profesor de instituto.

—Por una vez, puede hacerse —suspira el profesor—. Mi hija ha estado en Roma tres meses en casa de Serena: ahora me toca a mí. Y además, ¡tenía que enseñarle algo a esa muchacha!

Todos llevamos puestos nuestros bañadores, menos Palumbo, que va vestido de pies a cabeza.

—Profesor —pregunta Tanino—, ¿usted no se cambia de ropa?

—No.

—¿Y por qué?

—Porque me gusta tal como estoy —responde, huraño, el profesor, cubriéndose al mismo tiempo el cráneo con un pañuelo—. Odio el sol, el mar y la arena: no quiero tomar baños de mar ni quiero broncearme. Me parece idiota estirarse en un barco y quedarse inmóvil horas y horas como un higo seco. Nunca he conseguido entender por qué las personas, justamente cuando hace calor, se ponen al sol y cuando hace frío van a la nieve. A mí me parece que tendrían que hacer al revés.

Michela se zambulle en el mar de pie, reaparece inmediatamente e invita a Serena a hacer lo mismo.

—¡Zambúllete, Serena, el agua está estupenda!

La muchacha duda; no sabe si seguir o no el ejemplo de su amiga: escruta el agua con una cierta aprensión.

—Tengo miedo de los tiburones —confiesa—. Antes de partir, en Positano, un chico me ha dicho que esta parte del mar recibe el nombre de «el triángulo de los escualos».

—Puras bobadas —exclama el profesor—; ¡los tiburones no existen!

—¿Aquí, en los Galli? —pregunta Serena.

—No existen ni aquí ni en ningún mar italiano —insiste Palumbo.

—¿Qué quiere decir que no existen?

—¿Alguna vez has conocido a alguien mordido por un tiburón? ¿Alguien a quien citar por su nombre y apellido? ¿No? Entonces, eso significa que los tiburones no existen. Supongo, en cambio, que conoces a muchísimas personas que han sufrido un accidente de tráfico: en Italia, cada año, hay unas doscientas mil entre muertos y heridos. Pero a ti no te preocupa eso: vienes en coche de Roma a Positano y no tienes miedo. Después llegas aquí y la tomas con un pobre animal que, hasta prueba en contrario, no ha matado aún a nadie. ¡Eso significa no tener una mentalidad estadística!

—Sí, pero el tiburón… —objeta débilmente Serena.

—El tiburón es una película, no un hecho —grita Palumbo—. ¡La realidad, en cambio, es que ese dichoso tiburón tú lo llevas en tu cabeza, en

la oscuridad de tu inconsciente, igual que el terror de los fantasmas y quién sabe cuántas otras estupideces!

—¿Así que ahora tampoco existen los fantasmas? —interviene la señora Assunta, la mujer del profesor.

—Exactamente: tampoco existen los fantasmas. También para ellos sirve el razonamiento hecho para los tiburones: ¿has conocido alguna vez a una persona que te haya dicho: «Señora, la noche pasada, mientras dormía, han venido dos fantasmas y *m'hanno fatto 'nu mazziatone*»?**[4]**

—¿Y las sesiones de espiritismo? ¿Los objetos que se mueven? ¿Los médiums que hablan con otra voz? —replica la señora—. ¡*Salvatò*, tú no puedes negar la existencia del más allá!

—¡*Assù* —rebate el profesor—, una cosa es la existencia del más allá y otra los fantasmas! Si existiesen de veras, ningún asesino podría dormir tranquilo de noche. Imagínate, por ejemplo, a un nazi que ha eliminado un par de miles de personas: ¡piensa en lo que le harían pasar esos fantasmas, si pudieran hacerlo!

—¿Qué tiene que ver? —replica la señora—. Son puro espíritu, ellos pueden mostrarse, pero no actuar…

—¿Y entonces, por qué tenerles miedo? —Pregunta el profesor—. Aún más: encontrarse con alguno de ellos podría resultar interesante para tener alguna noticia de primera mano sobre el más allá. Lamentablemente yo nunca he conseguido ver ninguno.

—Entonces, si es que entiendo bien —intervengo yo, retomando el tema inicial de la conversación—, usted, con el mismo criterio, niega también la existencia de la napolitanidad. Tal como no existen los fantasmas, del mismo modo no existen los napolitanos.

—No señor, no he dicho semejante cosa, Di Costanzo…

—De Crescenzo.

—Ah, sí, De Crescenzo. Perdone usted si sigo equivocándome con su apellido, pero el caso es que tuve un compañero de escuela que se llamaba Di Costanzo, así que…

—No se preocupe por eso —replico con hipócrita cortesía—; e incluso, si se encuentra más cómodo, puede usted llamarme Di Costanzo. Pero dígame más bien qué es la napolitanidad, según usted.

—Disculpe, De Crescenzo, pero si hay una pregunta que no soporto es precisamente ésa: ¿qué es la napolitanidad? ¡Le juro que *nun ce 'a faccio cchiù*![5] La única respuesta aceptable la dio una vez Domenico Rea, cuando contestó: «No sé». Y tenía razón. Atiéndame dos minutos: si por napolitanidad entendemos lo que distingue el ser napolitano del ser de otro pueblo, dígame usted cómo es posible definir una realidad tan compleja y contradictoria como la del pueblo napolitano. Cuando oigo a uno de esos intelectuales de los cojones…

—¡*Salvatò*, están las chicas! —protesta la señora Palumbo.

—Esos intelectuales del diablo —continúa el profesor, bajando un poco la voz— que hablan de folklore, de mandolinas y de caricaturismo, créame, ¡me gustaría secuestrarlos! Los llevaría a vivir, por la fuerza, a un callejón napolitano, para que se enteren de una vez por todas de cómo está hecho un pueblo, qué cara tiene, cuáles son sus valores morales. Después les preguntaría si han visto por casualidad alguna mandolina. Llevo cincuenta años viviendo en Nápoles y no he visto jamás una mandolina. ¡Sólo Dios sabe quién ha puesto en circulación esa historia de las mandolinas! Digo yo: pero si uno no ha comido ni siquiera una vez en la vida en un fonducho de Nápoles, ¿cómo puede permitirse abrir la boca? El problema es que cuando ocurre un asunto divertido en Génova, Turín o Velletri, es sólo eso: un asunto divertido; pero cuando en cambio sucede en Nápoles es napolitanidad. Y ya que estamos con las anécdotas divertidas, es preciso hacer una distinción: ¿son irónicas o no? Sí, señor, porque si quien las juzga no tiene sentido de la ironía, la anécdota se convierte de inmediato en caricatura. Y así todo termina en el mismo cajón de sastre: la presunta alegría, el arte de arreglárselas, el escaso sentido cívico, la sociabilidad, el culto de la familia, la maldición de ser simpáticos, la ignorancia. Sobre Nápoles, mi querido Di Costanzo, se puede decir todo y lo contrario de todo. De querer, podría sostener que los napolitanos tienen un acentuado sentido de solidaridad, y me creerían. ¿Cuántas veces hemos oído decir que Nápoles no es como Nueva York, que si en Nápoles alguien se cae en la calle, todos corren a ayudarlo? El problema es que hemos oído afirmar también exactamente lo contrario: que hoy, si te agreden en un callejón, no hay nadie que te dé una mano. No queremos aceptar el hecho de que

Nápoles es grande, inmensa: tres, cuatro, cinco millones de habitantes, no sé cuántos, porque todavía no acabo de entender dónde empieza y dónde termina: de Pozzuoli a Castellammare di Stabia, me da la impresión de una única continuidad ininterrumpida de casas. Pueblos distintos, dialectos distintos, culturas distintas. Estando así las cosas, resulta imposible generalizar.

—Sí, pero justamente basándose en su tesis del promedio de las opiniones, existirá un modo de ser napolitano que podremos definir napolitanidad.

—Oiga, De Crescenzo…

—Gracias.

—Un valor medio existe con seguridad, tal vez es difícil de calcular, pero existe. El hecho, sin embargo, es que el que juzga, frente a una materia tan opinable como ésta, termina, quizá con buena fe, por hacer que coincida con lo que querría que fuese. Como decía Tácito, *fingunt et credunt*[6]. Llegados aquí, sólo podemos contentarnos con el promedio de los promedios.

—No entiendo.

—Fíjese bien, *De Crescé*: hace diez años Antonio Ghirelli pidió a una veintena de intelectuales napolitanos que respondieran a tres preguntas: existe la napolitanidad, qué es, y si aún existe. Cada cual dio su parecer y las respuestas fueron todas diversas: el que la exaltaba hasta las estrellas y el que la despreciaba, el que citaba a los acostumbrados Vico, Croce y compañía, y el que hacía resaltar la indiferencia del pueblo. Y sin embargo, todos parecían sinceros. Entonces comprendí que las respuestas eran todas justas, que era verdadera tanto la Nápoles desesperada de Luigi Compagnone, como la «submarina» de Raffaele La Capria, vinculada al círculo náutico y a la fascinación de una juventud vivida entre los escollos de Donn’Anna. No podía yo pretender que una mujer cerrada, de carácter difícil, como la Ortese, pudiera tener de la ciudad la misma opinión que un Giuseppe Marotta, que la veía sólo a través del filtro nostálgico de los recuerdos. Al final llegué a la conclusión de que tanto la Ortese como Marotta tenían derecho a contar la Nápoles que querían, precisamente porque, mientras la contaban, «aquella Nápoles» se volvía verdadera.

—Entonces, si he entendido bien, no es la realidad histórica la que importa, sino sólo la poética.

—Exactamente: Borges nos lo enseña —continúa Palumbo—. Nápoles es una maza, como las que se usan para hacer sonar los gongs. La maza es siempre la misma, pero el sonido que sale de ella es distinto, porque distintos son los platillos que retumban.

—¿Y nosotros vendríamos a ser los platillos? —pregunto—. En otras palabras, no sonamos sino que nos hacen sonar.

—Sí. Y para saber qué es la napolitanidad tenemos que contentarnos con el «justo medio» de los sonidos producidos.

—¿Qué quiere decir?

—Ingeniero, supongamos que yo no lo conozco, y que la única posibilidad que tengo de conocerlo es la de pedir una opinión a sus amigos más queridos. ¿Qué sucede en ese caso? Que llega uno y dice: «Mira; el ingeniero es así». Después llega otro y dice: «No, señor, no es cierto que sea así; es asá». Al final yo, como buen profesor de matemáticas que soy, hago el promedio de todas las opiniones y digo: «¡Di Costanzo es esto!».

VIII

EPICURO

Para unos ha sido el mejor, para otros el peor. Hay quien lo ha definido como un disoluto, ateo y mujeriego, y quien lo ha tenido por un santo y un profeta. Cicerón lo odiaba, Lucrecio lo veneraba. El mismo vocablo «epicúreo» es desde siempre motivo de equívocos: para el diccionario *Nuovo Zingarelli* es un hombre «que lleva una vida agitada y dedicada a los placeres», para el *Palazzi* es «un sensual, un juerguista y uno dispuesto a gozar de la vida»; para nosotros, en cambio, que hemos leído sus escritos, es un moderado que por la noche come poco para no irse a la cama con el estómago pesado. En una carta a uno de sus discípulos Epicuro escribe: «Mi cuerpo desborda de dulzura cuando vivo a pan y agua, y escupo sobre los placeres de la vida suntuosa, no por ellos mismos, quede claro, sino por las incomodidades que suponen»[1]. En otra pide a un amigo: «Envíame una cazuelita de queso para que pueda, de cuando en cuando, refocilarme»[2].

Basándonos en estas premisas, tenemos la intención de instaurar un proceso de rehabilitación de la figura del filósofo.

Epicuro de Atenas no nació en Atenas, sino en Samos, en el año 341 antes de Cristo, bajo el signo de Acuario. Sin embargo, no podemos considerarlo como extranjero, sea porque era hijo de padres atenienses (Neocles y Queréstrate eran del demos Gargeto, uno de los barrios más populares de Atenas), sea porque vivió hasta la mayoría de edad en una comunidad formada exclusivamente por ciudadanos atenienses. En efecto, once años antes de su nacimiento, dos mil desocupados, entre los que se contaban sus padres, fueron autorizados por el gobierno de Atenas a fundar una colonia

en la isla de Samos, después de haber expulsado de la misma a sus habitantes[3].

Epicuro era el segundo de cuatro hermanos. Su padre era maestro de escuela y se dice que se hacía acompañar por su hijo durante las lecciones. Aparte de las enseñanzas paternas, Epicuro comenzó a estudiar filosofía cuando tenía apenas catorce años, o tan sólo doce según algunos[4], y tuvo como maestro a Pánfilo, un platónico que residía en Samos. En un primer momento el muchacho se había inscrito en la escuela pública, pero al parecer sólo se quedó en ella pocos minutos. He aquí cómo nos relata Sexto Empírico su primer día de clase[5]:

—En un principio surgió el Caos —dijo el maestro a los alumnos.

—¿Y de dónde surgió? —preguntó Epicuro.

—Eso no lo podemos saber: es un punto reservado a los filósofos.

—¿Y entonces a qué vengo aquí a perder el tiempo? —replicó Epicuro —. En este mismo momento me voy a ver a los filósofos.

A los dieciocho años fue llamado a Atenas para cumplir con la *efebía*, es decir, el servicio militar: tendrá a su lado, como camarada en la mili, al comediógrafo Meandro. Nos encontramos en el año 323: Jenócrates enseña en la Academia y Aristóteles dispensa sabiduría y nociones en el Perípato. No debemos excluir que el soldado Epicuro haya hecho, de vez en cuando, una escapada para asistir a las lecciones de aquéllos. «*Xenocratem audire potuit*», escribe Cicerón[6]. Curiosamente, sin embargo, el filósofo no quiso nunca admitir estas primeras experiencias escolares: no sentía ningún aprecio por sus colegas, excepción hecha, tal vez, de Anaxágoras y Demócrito.

Entretanto, muere Alejandro Magno y los habitantes de Samos, gracias también al nuevo rey macedonio Perdicas, reconquistan la isla y arrojan al mar a los atenienses y con ellos a los padres de Epicuro. El filósofo, algo preocupado por la suerte de sus familiares, sale en su busca y los encuentra en Colofón, donde funda, junto con sus hermanos Neocles, Queredemo y Aristóbulo, y con su esclavo Mis, el primer núcleo epicúreo.

En ese período, en Teos, en las cercanías de Colofón, enseña filosofía un tal Nausífanes, seguidor de Demócrito. Epicuro, apasionado defensor del atomismo, decide ir a oírlo. Pero, como en el caso de Pánfilo y Jenócrates,

tampoco habrá ningún reconocimiento para Nausífanes: lo definirá como «un molusco, un iletrado y una puta»[7]. Vaya uno a saber por qué Epicuro, tan dulce y cortés con los humildes y las mujeres, se convertía en una verdadera víbora con los intelectuales y, ante todo, con los platónicos y los aristotélicos: probablemente quería que se lo considerase un autodidacta y rechazaba cualquier relación de su pensamiento con el de los otros[8].

Siempre con sus hermanos y su esclavo, a los treinta y dos años se traslada a Mitilene y abre oficialmente la primera escuela epicúrea. Al comienzo las cosas no van para nada bien: las sectas platónicas son demasiado fuertes y demasiado politizadas como para poder soportar una escuela que aparta a los jóvenes de la religión y de la política. Pero Epicuro no se da por vencido: vuelve a probar fortuna en Lámpsaco y, después de cinco años en provincias, en el año 306, desembarca en Atenas, donde se afirma definitivamente. Desde este momento el epicureísmo no conocerá ya fronteras: se difundirá por toda Grecia, Asia Menor, Egipto e Italia. Dice Diógenes Laercio: «Los amigos de Epicuro no se podían contar sino por ciudades enteras»[9].

En Atenas Epicuro compra por ochenta minas una casa y un jardín en pleno campo, y será precisamente dicho jardín el que dé nombre a toda la escuela. Los epicúreos serán llamados «Los del Jardín», aun cuando luego, en realidad, el jardín tuviera coles, nabos y pepinos en vez de flores.

Para una escuela basada en la amistad, el ingreso sólo podía ser libre. Frecuentaban el Jardín personas de todas las condiciones: hombres y muchachitos, metecos y esclavos, nobles atenienses y bellísimas heteras. La presencia de las mujeres provocó de inmediato un escándalo. Las malas lenguas se desencadenaron e hicieron correr la voz de que Epicuro y Metrodoro convivían con cinco heteras, Leoncio (Leoncita para el maestro), Mammario, Hedia, Heroncio y Nicidio, y que dormían, todos juntos, en una sola cama[10]. Cicerón, en particular, define a la escuela como «un jardín de placer, donde los discípulos languidecían entre refinados goces»[11].

Resulta en verdad extraño el destino de Epicuro. Los innumerables rumores que circulaban referentes a él, en la antigüedad, eran tan calumniosos como absurdos. Una vez, un estoico, un tal Diótimo, escribió cincuenta epístolas obscenas, firmándolas todas con el nombre de Epicuro,

al solo efecto de hacerlo quedar mal. Posidonio, otro estoico, contó que incitaba a la prostitución a su hermano menor. Teodoro, en el cuarto de sus libros *Contra Epicuro*, lo acusa de emborracharse junto con Temista, la mujer de Leonteo. Timón lo define como «adulador del vientre»[12]. Timócrates escribe que vomita dos veces diarias para poder volver a comer[13]. Plutarco, en un libro titulado *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, relata que llevaba un diario donde apuntaba cuántas veces había hecho el amor y con quién[14].

Los epicúreos sufrieron verdaderas persecuciones de carácter religioso, sobre todo por culpa de los estoicos, que hacían lo imposible por indisponerlos con todo el mundo. En Mesenia los timucos, es decir las autoridades del lugar, dieron orden a los soldados de expulsar a todos los seguidores de Epicuro y purificar las casas de los mismos con fuego. En Creta, unos pobres desdichados, acusados de profesar una filosofía afeminada y enemiga de los dioses, fueron condenados al exilio después de haber sido untados con miel y expuestos a la voracidad de moscas y mosquitos. En el caso de que alguno de ellos hubiera retrocedido, regresando a la ciudad, lo habrían lanzado desde una roca vestido de mujer[15].

Lo que molestaba del epicureísmo era el desprecio que manifestaba por los políticos y la actitud democrática para con los inferiores. Epicuro practicaba la amistad en un mundo en que tal sentimiento sólo era concebido entre personas del mismo rango. Mientras Platón, en las *Leyes*[16], sugiere el modo mejor para someter a los esclavos (escogerlos de distintas nacionalidades para que no puedan comunicarse entre sí, usar el castigo corporal para que no olviden nunca que son esclavos), Epicuro los acoge con los brazos abiertos y les habla como un viejo amigo. Tres siglos después, también Jesús tendrá problemas por razones similares.

Epicuro murió de cálculos renales a los setenta y un años. He aquí la carta dirigida a un discípulo en donde nos describe su último día de vida[17]: «Epicuro a Hermarco, salud. Llega mi último día. Tan agudos son los dolores en la vejiga y en las vísceras, que ya no puede sufrirse más. Pero resulta proporcional a los mismos la alegría de mi espíritu al recordar nuestras doctrinas y las verdades que hemos descubierto. Te recomiendo,

como conviene a quien se ha mostrado siempre bondadoso conmigo y con la filosofía, que te cuides de los hijos de Metrodoro».

Hermipo cuenta que antes de morir quiso que lo pusieran en una tina de bronce, con agua caliente, donde se dedicó a beber vino y a charlar, hasta que le llegó la muerte[18].

Características del pensamiento de Epicuro

La filosofía es una ciencia extraña, difícil, si no imposible de definir. En un principio se ocupaba de todo: física, astronomía, cosmología, ética, poética, política, lógica, matemáticas, epistemología, ontología, etcétera; luego, con el paso del tiempo, empezó a perder algunas ramas, y hoy día se ha reducido, tal vez, a la sola ontología, es decir a la ciencia del ser. Si de verdad quisiéramos darle una definición, podríamos decir que se ocupa de la investigación del significado de la existencia.

Un modo complementario para comprender el pensamiento de los filósofos antiguos es el de establecer cuál, de los muchos sectores de la filosofía, ha despertado en mayor medida su interés. Los presocráticos dieron la preferencia a la cosmología y a la física, con excepción de los aléatas que se dedicaron a la ontología. Sócrates fue el inventor de la ética, y Platón y Aristóteles, aunque interesándose por todo, centraron su pensamiento, una vez más, en la ontología.

Con Epicuro, en cambio, tenemos un predominio de la ética sobre la física, pero a diferencia de Sócrates y de Platón, para quienes el hombre es esencialmente un ciudadano y el *êthos* un conjunto de deberes, el hombre epicúreo es sólo un individuo en busca de felicidad: ya no, pues, «una unidad política» que insertar en una comunidad, sino un particular cuya primera regla es «vive escondido» (*láthe biósas*)[19].

La ética

A continuación hablaremos de la amistad, de los deseos, del placer y de la muerte.

Dice Epicuro: «De todos los bienes que nos ofrece la sabiduría, el más precioso es la amistad»[20], y ésta es la clave para comprender su filosofía.

Es mejor una sociedad que confíe en la amistad que una que lo haga en la justicia. En este aspecto, el Jardín, más que una escuela, era una base para misioneros. Para Epicuro, la amistad debía transmitirse de hombre a hombre casi por contagio, del tipo de la cadena de San Antonio. Sustituyamos la palabra amor por la palabra amistad y tenemos en Epicuro a un precursor de San Francisco. Si el mensaje nunca ha sido recibido por las masas, se debe a que la amistad es un valor privado, y no como la justicia, que puede ser un valioso instrumento ideológico para la conquista del poder.

«Cada mañana la amistad recorre la tierra para despertar a los hombres, de modo que puedan hacerse felices recíprocamente»[21]. Esta imagen poética de Epicuro nos lo dice todo sobre su pensamiento. En la amistad ve un medio de comunicación, una ideología, que aun habiendo nacido de la utilidad, termina por identificarse con el placer y convertirse en el objetivo último de la vida[22].

La tesis epicúrea es menos utópica de lo que se cree: en el siglo pasado el sociólogo alemán Ferdinand Tönnies subdividió a las comunidades humanas en dos especies: las primeras, basadas en la justicia (*Gesellschaft*), y las segundas en la amistad (*Gemeinschaft*)[23].

Las comunidades *Gesellschaft* son de tipo horizontal: todos los ciudadanos tienen iguales derechos ante la Ley. El individuo no debe recurrir a parentescos o recomendaciones de amigos para obtener aquello que le hace falta: si su deseo es legítimo, nadie lo obligará a arrastrarse ante nadie. Un óptimo ejemplo de *Gesellschaft* es Inglaterra: desde la reina Isabel hasta el último de los lavaplatos del Soho, todos, aun cuando ocupen posiciones diversas, pueden jactarse de tener los mismos derechos ante la ley.

Las comunidades *Gemeinschaft*, en cambio, son piramidales: en ellas todas las relaciones están reguladas por las amistades. Se forman grupos de carácter familiar, corporativo, político, cultural, y cada clan está caracterizado por tener un jefe en el vértice de la pirámide, y entre el vértice y la base, una jerarquía intermedia. Se adelanta a fuerza de recomendaciones y parentescos. El sur de Italia es el primer ejemplo de *Gemeinschaft* que se me ocurre.

Explicada de esta forma, la *Gemeinschaft* parece una sociedad de tipo mafioso de la que se debe huir como de la peste. Examinémosla en cambio con espíritu epicúreo y extraigamos una moral: quien vive en una comunidad basada en la amistad comprende de inmediato que, si quiere sobrevivir, debe procurar hacerse la mayor cantidad de amigos que pueda, y eso lo vuelve más sociable y más disponible en su trato con el prójimo; el ciudadano de la *Gesellschaft*, al contrario, seguro de sus derechos constitucionales, evitará los contactos con los demás y en poco tiempo se convertirá en un individuo extremadamente civil y «desapegado». No olvidemos, por último, que también Platón, en el *Banquete*, hacía nacer al Amor de la Pobreza y del arte de arreglárselas.

En la ética epicúrea se tiende siempre a alcanzar emociones medias: una buena comida, pero sin exageraciones; una relación amorosa, pero dentro de ciertos límites. Según Epicuro: «La excesiva quietud es desidia y la exagerada actividad es locura»[24]. Pues bien, la amistad es, justamente, un sentimiento medio, a mitad de camino entre la indiferencia y el amor.

Para Epicuro los deseos podían ser de tres tipos: *naturales y necesarios*, *naturales y no necesarios*, *no naturales y no necesarios*[25].

Los placeres naturales y necesarios son los que garantizan la vida: comer, beber, dormir y cubrirse cuando hace frío. Quede claro, sin embargo, que hablamos del comer lo suficiente, del beber cuando se siente sed y de llevar una vestimenta adecuada a la estación del año. Por ejemplo, no nos parecen admisibles en Nápoles los abrigos de piel.

Los placeres naturales y no necesarios son los que, aun cuando agradables para los sentidos, representan lo superfluo: como, por ejemplo, el comer mejor, el beber mejor, y así sucesivamente. Un buen plato de pasta y judías es sin lugar a dudas un placer natural y no necesario. Si es posible procurárselo sin demasiado esfuerzo, bienvenido sea; de otro modo «gracias igual». Lo mismo sucede en el campo del arte o de los buenos sentimientos. Epicuro sentencia: «Honremos lo bello y la virtud, y todo lo semejante, si nos producen placer; si no, adiós y hasta más ver»[26].

Los deseos no naturales y no necesarios son los provocados por la opinión. Tomemos el caso de un Rolex de oro: seguramente no es un bien necesario. Si nos causa placer poseerlo, ello se debe a que todos lo consideran un objeto de valor. Si experimentáramos verdaderamente placer al contemplarlo, tendríamos que entusiasmarnos también por un Rolex falso. Hoy la humanidad se siente más atraída por la firma que por la calidad del producto, y la firma, forzoso es admitirlo, no es natural ni necesaria.

¿Y con el sexo cómo hacemos? Como natural, es natural, ¿pero es también necesario? Es decir, necesario prescindiendo de la procreación. Epicuro manifiesta dudas al respecto: «Si te complaces en los placeres de Venus, y no violas las leyes ni las buenas costumbres, y no dañas tu cuerpo adelgazándote, y no te arruinas, haz lo que te dé la gana, pero haz saber que es extremadamente difícil evitar estos inconvenientes. ¡Con Venus, ya es ganar no perder nada!»[27].

En resumen, la regla de la ética epicúrea es elemental: los placeres naturales y necesarios es preciso satisfacerlos siempre, ya que, de otra forma, peligra la supervivencia; los no naturales y no necesarios, nunca, porque son fuente de competición; los intermedios, sólo después de haberse contestado a esta pregunta: «¿Me conviene o no me conviene?»[28].

Para sintetizar lo que acabamos de decir, expongamos algunas reglas áureas de Epicuro (una especie de manual *Bon-ton*[29] del Jardín):

—Si quieres enriquecer a Pitocles, no acrecientes sus posesiones, sino reduce sus deseos[30].

—Demos gran importancia a la frugalidad, no porque debamos vivir siempre entre estrecheces, sino para estar menos preocupados[31].

—Liberémonos de la cárcel de los negocios y de la política[32].

—Mejor dormir sin miedo en un camastro de hojas que inquieto en un lecho de oro[33].

—Ningún placer es un mal en sí, pero pueden serlo los medios para alcanzarlo, cuando producen más inquietudes que alegrías[34].

—No estropees el bien que tienes con el deseo de lo que no tienes[35].

En lo relativo al placer Epicuro solía decir: «El objetivo de la vida es el placer, pero no el placer de los disolutos y de los juerguistas, sino el no sufrir, en lo referente al cuerpo, y el no perturbarse, en lo referente al alma»[36]. De esto deducimos que estar enamorado, dado que perturba al alma, no es un placer sino una especie de neurosis.

Para tener claro, en cambio, qué es el placer, el verdadero, basta con escuchar a nuestro cuerpo: «La carne grita: no quiero sufrir hambre, no quiero sufrir sed, no quiero sufrir frío. Quien considere haber alcanzado ya estos objetivos, puede considerarse igual a Zeus en felicidad»[37].

Todo esto es muy sabio; pero resulta difícil explicárselo a un muchacho de catorce años que quiere a toda costa la moto.

«¿Por qué tener miedo a la muerte?», observa el filósofo. «Cuando estamos nosotros, no está la muerte y cuando está ella, no estamos nosotros»[38]. Sí, agrego yo, pero están los que sobreviven a los seres queridos y sufren como animales. Pero esto no le interesa a Epicuro: él, como siempre, quiere liberarnos de cualquier preocupación, presente y futura, incluso de la de la muerte. En realidad es como si dijera: «¿Qué ganas con preocuparte por la muerte? No puedes hacer nada; más vale vivir lo mejor posible y no pensar en eso: a menudo hace más daño el temor de morir que la muerte»[39]. Ánimo, entonces; no pensemos en la muerte y cantemos todos a coro[40]:

¡Te advierto, oh Muerte,
que estoy precavido contra todas tus insidias,
y cuando llegue el momento,
escupiendo bien sobre la vida
y sobre los que se aferran a ella,
me iré cantando
un peán sobre los días que he vivido!

Para resolver todos nuestros problemas, Epicuro tiene preparado un medicamento: el *cuadrifármaco*:

—No temer a los dioses.

—No temer a la muerte.

—Haz de saber que el placer está al alcance de todos.

—Haz de saber que el dolor, cuando dura, es soportable, y cuando es fuerte, es de breve duración; y recuerda que «El sabio es feliz incluso en medio de los tormentos»[41].

La física

La física de Epicuro no presenta caracteres de originalidad que la hagan inconfundible: en ella el filósofo sigue las huellas de los atomistas, y termina presentándonos un Universo que es casi la fotocopia del Universo de Demócrito. Una vez advertido esto, pasemos a detallar sus puntos principales:

—Nada nace de la Nada. El Universo es infinito y está formado por los *cuerpos* y el *vacío*[42].

—La existencia de los *cuerpos* queda demostrada por los sentidos.

La existencia del *vacío* queda demostrada por el movimiento: si no existiera el *vacío*, los *cuerpos* no sabrían adónde ir cuando se mueven.

—El *vacío* no es un «no-ser» que no existe, sino un «ser» que existe, aunque sea impalpable.

—Los *cuerpos* se dividen en *compuestos* y *simples*: estos últimos son los *átomos* y no son divisibles, como la palabra misma dice[43].

Demócrito había dicho que, «en el principio», los átomos caían todos de arriba hacia abajo, como una lluvia, hasta que un buen día, del choque de dos de ellos, nació una serie de otros choques, de rebotes y uniones, que finalmente dio origen al mundo y a los cuerpos compuestos. Pero la teoría ofrecía un punto débil a la crítica: si las trayectorias de los átomos eran todas paralelas, ¿cómo habían podido chocar una vez? A lo sumo, decían los opositores del sistema, se habrían podido taponar unos a otros.

A esto Epicuro, con el mayor descaro, responde: «Los átomos, durante la caída, se desviaron un poco y entraron así en colisión unos con otros»[44]. «¿Y por qué se desviaron un poco?», preguntamos entonces nosotros. Él no responde. Digamos, pues, la verdad: esta desviación de los átomos, conocida también como teoría del *clinamen*[45], es un remiendo vistoso que no convence a nadie. Sin embargo, nos damos cuenta de que para Epicuro

debía de ser muy importante: por una parte le permitía salvar con un «corner» la explicación materialista del Universo, y por la otra introducía el concepto de «libre albedrío», es decir, la posibilidad de alejarse de una visión demasiado mecánica y fatalista del mundo. Desde entonces, por tanto, nada de Zeus, Demiurgos y Motores Inmóviles ante quienes inclinarse, pero tampoco Destino y Necesidad con las suertes ya escritas. Lo más raro es que Epicuro, después de haberse tomado un trabajo enorme por liberarse de lo trascendente, afirma de golpe la existencia de los dioses. Parece increíble, pero así es: agrega sólo que viven por su cuenta y no se ocupan de nosotros[46].

Ahora bien, yo me pregunto: ¿qué necesidad había de sacar a relucir a los dioses en un Universo ya tan bien explicado como el de Demócrito? La única hipótesis posible es que Epicuro tuvo que hacer estas concesiones para vivir en paz y evitar el acostumbrado proceso por impiedad. Parece que, interrogado al respecto, respondió: «Queridos amigos, si en todas partes del mundo se cree en los dioses, ¿qué queréis que os diga? Los dioses tendrán que existir de alguna forma, ¿o no? En todo caso, lo importante es no imaginarlos como se los imagina el vulgo»[47].

Examinemos ahora cómo se había formado el Universo, según Epicuro: los átomos, moviéndose al azar y a altísima velocidad, habían terminado por agruparse en diversos puntos y por crear así infinitos mundos, distanciados los unos de los otros por espacios inmensos llamados *intermundos*[48]. En cada una de estas concentraciones, los átomos más pesados se habían colocado en el centro, generando la tierra, y los más livianos habían sido expulsados hacia el exterior, dando origen al cielo. Algunos átomos pesados, por último, a causa de la excesiva presión, se habían transformado en agua.

En tal mundo, también el alma debía estar compuesta de átomos. Obviamente se trataba de átomos de primera calidad: *ígneos*, *aeriformes* y *ventosos* para el alma irracional, y de *extrema delgadez* para la racional[49]. En verdad, en esta última definición, Epicuro nos parece quedarse algo corto en adjetivos: evidentemente no sabe ya cómo describir la impalpabilidad y sale del paso hablando de *extrema delgadez*. Resulta casi inútil precisar que, en cuanto materia, el alma es mortal y se disuelve junto

con el cuerpo[50]. Dante Alighieri lo tiene en cuenta y castiga a Epicuro, arrojándolo al infierno, en la zona reservada a los herejes[51].

Suo cimitero da questa parte hanno
con Epicuro tutti i suoi seguaci,
che Vanima col corpo morta fanno[52].

Para terminar, dos palabras sobre las sensaciones: los cuerpos emanan imágenes o *simulacros* (*éidola*), que después de haber vagado por el espacio hieren nuestros sentidos y nuestro pensamiento[53]: algo así como lo que producen las ondas televisivas que atraviesen el éter para ofrecer los *éidola* de Mike Bongiorno[54] a todos los italianos.

Los del Jardín

El epicureísmo alcanzó una óptima difusión en el mundo griego y latino: durante cinco siglos se esparció un poco por todas partes. Surgieron Jardines epicúreos en Grecia, en Asia Menor, en Egipto, y obviamente en Italia. Entre los discípulos griegos recordaremos a: Metrodoro y Polieno de Lámpsaco, muertos antes que Epicuro; después a Hermarco de Mitilene, su sucesor en la conducción de la escuela; y por último a todos los demás: Leonteo con su mujer Temista, Colotes, Idomeneo, Dionisio, Protarco, Polistrato, Basílides, Apolodoro, apodado el tirano del Jardín, Hipóclides, Zenón de Sidón, etcétera.

Entre los más empedernidos seguidores de Epicuro debemos recordar a un tal Diógenes de Enoanda, un rico señor del siglo II d. C., que eligió un medio verdaderamente insólito para transmitir las enseñanzas del maestro: compró una colina cerca de su tierra y, en el claro que remataba la cima, construyó una galería rectangular. Después de esto, en el frontón de los pórticos, hizo esculpir una inscripción de más de cien metros que resumía el pensamiento de Epicuro. En resumen, no un libro, sino un monumento entero para difundir la nueva doctrina. El maxiepígrafe comenzaba aproximadamente de este modo:

Me encuentro en el ocaso de la vida y no quiero irme de ella sin haber antes elevado un himno a Epicuro por la felicidad que me ha dado con sus enseñanzas. Deseo transmitir a la posteridad este concepto: Las varias divisiones de la tierra dan a cada pueblo una patria distinta. Pero el mundo habitado ofrece a todos los hombres capaces de amistad una sola casa común: La tierra».

Esta inscripción fue descubierta por casualidad en 1884 por dos arqueólogos franceses y representa el más bello mensaje internacionalista que nos ha transmitido el mundo antiguo.

Entre los epicúreos griegos del siglo I a. C. recordaremos a Filódemo de Gádara, que, a nuestro parecer, constituye el eslabón de unión entre el epicureísmo y la napolitanidad. El filósofo fundó una sucursal del Jardín en Herculano, a pocos kilómetros de Nápoles, y todavía hoy, en la Villa de Calpurnio Pisón, vuelven a la luz papiros con sus máximas. Filodemo enseñaba y escribía en griego, por lo que sólo podía ser comprendido por un restringido círculo de intelectuales. A continuación presentamos dos de sus textos más significativos:

«¿Qué es lo que más destruye la amistad sobre la tierra? El oficio de la política. Observad la envidia que experimentan los políticos ante quienes intentan sobresalir, la rivalidad que forzosamente nace entre los competidores, la lucha por la conquista del poder y la deliberada organización de guerras, que sacuden no sólo al individuo sino a poblaciones enteras»[55].

«Los filósofos de nuestra escuela sienten por la justicia, por la bondad, la belleza y las virtudes en general, las mismas inclinaciones que los hombres comunes, pero, a diferencia de éstos, nuestros ideales no se fundan en bases emotivas, sino en bases meditadas»[56].

El primer intento de difundir el epicureísmo en Roma fracasó estrepitosamente: en 155 a. C. llegaron de Grecia dos seguidores del Jardín, unos tales Alceo y Filisco, y fueron expulsados de mal modo en cuanto abrieron la boca[57]. El hecho no debe sorprendernos demasiado: los antiguos romanos, en aquella época, eran en su mayoría jóvenes sanos y robustos, pero no tenían una tradición cultural que les consintiera apreciar los matices de la filosofía griega. Explicar a un *civis romanus* del siglo II a. C. qué era el ser, es como hacer entender hoy a Rambo qué es el budismo Zen.

Sin embargo, insistiendo una y otra vez, el epicureísmo consiguió desembarcar también en Italia: alrededor del 50 a. C. algunos estudiosos de nombres extraños, Amafinio, Rabirio, Catio y Safeio, tradujeron las máximas epicúreas en lengua latina y obtuvieron un gran éxito editorial. A ellos se agregaron, con la fascinación de sus versos, los poetas Lucrecio y Horacio. Este último, en las *Epístolas*, confesó cándidamente ser un *Epicuri de grege porcus*, un cerdo de la piara de Epicuro, contribuyendo en no poca medida al equívoco del que hablábamos antes[58].

No se ha salvado ninguno de los textos de los primeros traductores, pero por Cicerón sabemos que se trataba de verdaderos *best-sellers*[59]. «Cuando aparecieron los libros de Amafinio —escribe Cicerón—, la gente quedó impresionada. Yo, personalmente, me he negado siempre a leerlos, porque, desde el momento mismo en que habían invadido Italia, comprendí que no podían ser obras de cultura». No hay por qué asombrarse: aún hoy muchos críticos piensan como Cicerón. A la pregunta: «¿Has leído a Z…?», a menudo responden: «No, ¡y no me gusta!». Por otra parte, pongámonos en su lugar: si son personas verdaderamente buenas en su oficio, se encuentran hasta tal punto atareadas que no encuentran tiempo para leer, y, como mucho, pueden permitirse sólo una rápida hojeada aquí y allá. Así pues, un juicio sumario, incluso acaso por lo que se ha oído decir, es mejor que el riesgo de perder el tiempo con un libro que pueda resultar pura basura. De cuando en cuando alguno lo admite sin pudor. En Inglaterra hubo un crítico que cierta vez declaró: «No leo nunca un libro antes de reseñarlo, para no dejarme influir».

Gracias a Dios no se perdió la obra maestra de Lucrecio, el *De rerum natura*, aun cuando debe haber corrido algún pequeño riesgo en tal sentido. Efectivamente, el poema, aun cuando apreciado en la época imperial, desapareció de la circulación inmediatamente después de la conversión de Constantino al cristianismo, señal de que no había de ser muy amado por las altas jerarquías de la nueva religión. Reapareció sólo en 1417 gracias a un humanista, Poggio Bracciolini, que encontró una copia semienterrada en un monasterio de Suiza. La importancia del *De rerum natura* es enorme: en realidad, es la única obra que expone de modo completo la teoría atomística de Epicuro. Alguien podría preguntarse si es posible explicar una filosofía en versos. Lo es: basta con usar como términos de comparación los innumerables ejemplos que ofrece la naturaleza. Así es como Lucrecio explica el movimiento de los átomos, incluso en aquellos cuerpos que aparentemente parecen estáticos: un rebaño, visto de lejos, desde la cima de un monte, parece una mancha blanca inmóvil; visto de cerca, en cambio, «pace pastos alegres por dondequiera que la hierba lo invita, resplandeciente de rocío, y corren los corderos saciados de plácidos juegos»[60]. Es cierto que en latín la fascinación de su estilo es mayor: no hay relación posible entre «visto de lejos parece una maraña confusa» y «*longe confusa videntur*»; de todos modos, sea latín o la lengua moderna que sea, es siempre agradable ver a poesía y filosofía caminar del brazo como dos antiguas compañeras de escuela.

A veces Lucrecio nos deja un tanto perplejos. Así da comienzo el segundo libro del *De rerum natura*:

Es bello, cuando en el mar se encuentran los vientos y la sombría vastedad de las aguas se turba…

y uno piensa: «¡Qué capaz es Lucrecio, qué sensibilidad poética!». Después lee:

… mirar desde la tierra un naufragio lejano
y alegrarse del espectáculo de la ruina ajena.

¡¿Pero cómo: es bello asistir a un naufragio?! No, Lucrecio no es un sádico. Habla así para hacernos comprender que en la vida siempre es preciso mirar a los que están peor que nosotros, para apreciar mejor los bienes que ya poseemos. Y en aquellos tiempos se veían muchísimas atrocidades: es suficiente recordar la guerra civil y la insurrección a cuyo frente se puso Espartaco, que terminó con el espectáculo final de seis mil esclavos crucificados a lo largo de la vía Apia.

Pese a su sabiduría, Lucrecio acabó mal sus días: una mujer perversa, *improba foemina*, lo indujo a beber un filtro amoroso, debido al cual, enloquecido de celos, se suicidó; cuando sólo contaba cuarenta y cuatro años, arrojándose sobre una espada. Epicuro no lo habría justificado.

IX

LOS ESTOICOS

«Afectuoso lector, que hasta aquí me has seguido con paciencia y confianza, entérate de que, prescindiendo de tu raza, tu sexo y del signo astrológico que consideras tan importante, eres, en el fondo de tu ánimo, o estoico o epicúreo. ¡Lee y lo sabrás!».

Una advertencia de este tipo no la ha escrito nunca nadie, pero tendría que encontrarse en toda historia de la filosofía; tantas y de tal clase son las diferencias de carácter entre los seguidores de ambas escuelas.

Para comprender bien al estoicismo es necesario compararlo continuamente con el epicureísmo, casi como si una doctrina se encontrara en contraposición con la otra. Lo bueno del caso es que las dos escuelas se proponían alcanzar los mismos resultados: *vivir con sabiduría*. La única diferencia era que para los epicúreos esta sabiduría se identificaba con el *placer* y para los estoicos con el *deber*. Eso es todo.

Hay que decir de inmediato una cosa: mientras las enseñanzas de Epicuro permanecieron prácticamente sin alterar durante siglos, las de los estoicos cambiaron hasta tal punto que hace difícil parangonar a los primeros estoicos, los del siglo III a. C., con los últimos, los estoicos romanos de los siglos I y II d. C. Así pues, conviene distinguir tres períodos:

—Los estoicos antiguos: Zenón, Cleantes y Crisipo.

—El estoicismo medio: Panecio y Posidonio.

—Los neoestoicos, o estoicos romanos: Séneca, Epicteto y Marco Aurelio.

El estoicismo antiguo: Zenón, Cleantes y Crisipo

El primer estoico de nuestra historia se llamaba Zenón: había nacido en Citio, en la isla de Chipre, en el 333 o 332 a. C. y era de raza semítica. Por lo que cuenta Diógenes Laercio, no debía de ser de muy buena apariencia: delicado de constitución, el cuello algo torcido, las piernas gruesas, el color de la piel aceitunado, tenía todas las razones para no sentirse agradecido a la naturaleza y aborrecer una vida despreocupada. Su padre, Mnaseas, se ocupaba de importaciones-exportaciones entre las costas opuestas de Asia y Grecia y cada vez que pasaba por Atenas intentaba conseguir algún libro de filosofía para su hijo. Entre otras cosas parece que, de joven, Zenón fue a consultar a un oráculo y que a su pregunta «¿Adónde debo ir?» la divinidad respondió: «¡Entre los muertos!». Ahora bien, excluyendo que un oráculo pueda haberlo mandado a que lo mataran, el mensaje fue interpretado como una invitación a dedicarse a la lectura de los filósofos muertos, o sea los clásicos. Tuvo como maestros a los platónicos Jenócrates y Polemón y al socrático Estilpón, pero quien más que nadie influyó en él fue el cínico Crates. Obviamente, vale la pena relatar el encuentro**[1]**.

Zenón acababa de desembarcar en Atenas tras un naufragio. Transportaba púrpura de Fenicia y el barco había encallado cerca del Pireo. El filósofo aquel día se sentiría seguramente aniquilado: no le gustaba el oficio de su padre, tenía treinta años y pensaba que estaba destinado a un tipo de vida absolutamente distinto. Cansado moral y físicamente, fue a descansar a una librería, donde se puso a hojear los *Comentarios* de Jenofonte. Desde las primeras páginas quedó fascinado por la figura de Sócrates. Leyó cada vez con más ansiedad hasta que en un determinado momento no pudo menos que exclamar: «¡Cómo me gustaría conocer a un hombre de esta clase!». Y el librero, indicándole a un anciano que en aquel momento pasaba delante de su tienda, le dijo: «Sigue a ése». Era Crates.

Para ser un buen cínico es necesario tener una buena dosis de desvergüenza y Zenón era demasiado formal para tenerla. En vano trató Crates de impulsarlo para que se hiciera más independiente del juicio del prójimo. Un día, le puso en la mano una olla de barro cocido, llena de lentejas, y le pidió que la llevara a través del *Cerámico***[2]**. El «fenicio» (así lo llamaba Crates) se negó a hacerlo, diciendo que no le parecía tarea de un filósofo, sino de un esclavo; ante esto, Crates, con un bastonazo hizo

pedazos la olla entre las manos de Zenón, y todas las lentejas fueron a parar sobre su túnica.

El encuentro con Crates fue, en todo caso, decisivo. Zenón, recordando aquel día, solía decir: «Hice un pésimo viaje de mar y un óptimo naufragio». Después de haber sido alumno de Crates y de otros unos cuantos años, se independizó y empezó a dar lecciones en el Pórtico Pintado de Polignoto, el mismo en donde algunos años antes los Treinta Tiranos habían ajusticiado a mil cuatrocientos atenienses. Ahora bien, como en griego pórtico se dice *stoá*, sus alumnos desde entonces fueron llamados estoicos, o, si se prefiere, «los del Pórtico».

Debemos recordar la conducta de Zenón, seria e irreprochable: ¡evitaba incluso flirtear con los jovencitos! Una o dos prostitutas en toda su vida, lo suficiente para verificar su normalidad. Una noche, cuando una bellísima flautista se le presentó desnuda en el dormitorio, la desvió cortésmente al lecho del más joven de sus alumnos, un tal Perseo. En verdad, era áspero, desconfiado y tacaño. Conviene no excluir la hipótesis de que desviara a la flautista sólo por el temor de tener que pagarle.

Como quiera que fuese, los atenienses lo admiraron tanto que le entregaron las llaves de la ciudad, le ciñeron la cabeza con una corona de oro y le erigieron, después de su muerte, una estatua de bronce. También fue muy apreciado por el rey macedónico Antigono, que, cada vez que visitaba Atenas, no dejaba de asistir jamás a sus lecciones. Entre Antigono y Zenón hubo un nutrido intercambio de correspondencia: el rey lo invitaba a su corte y el filósofo rechazaba la invitación con la excusa de que era demasiado viejo. La realidad era que Zenón odiaba las fiestas, la mundanalidad y cualquier tipo de reunión. En las largas mesas de los convites acostumbraba a sentarse aparte, ya que decía: «Así, al menos de un lado puedo sentirme solo».

Como muchos filósofos, cultivaba el placer de la réplica ingeniosa. Una vez sorprendió a un esclavo mientras robaba. Le desnudó la espalda y empezó a golpearlo con su bastón. El desdichado entretanto imploraba piedad:

—No es culpa mía, amo; estaba escrito en el destino que debía robar.

—Sí, ya lo sé —le respondió Zenón—, pero también estaba escrito que debías ser castigado a bastonazos.

Un día le dijo a un alumno que no paraba de hablar:

—Tenemos dos orejas y una sola boca, justamente porque debemos escuchar más y hablar menos.

Murió a los setenta y dos años, sin haber estado nunca enfermo, debido a una banal caída que sufrió al salir de la escuela: tropezó en las escaleras del Pórtico. Mientras caía, tuvo tiempo para decir: «Ya vengo, puesto que me llamas», y expiró.

Tuvo muchísimos alumnos. El cómico Filemón, hablando de Zenón, comentaba: «¡Qué extraña filosofía es ésta, en la que hay un maestro que enseña a tener hambre y tantos discípulos lo oyen extasiados! ¡Yo, como muerto de hambre, soy autodidacta!»[3]. Entre esos discípulos recordemos a: el ya nombrado Perseo, también procedente de Citio; Aristón, apodado «Sirena», inventor de la «teoría de la indiferencia»; Erilo de Calcedonia, Dionisio el Renegado, y los escolarcas, sus sucesores, Cleantes y Crisipo.

Cleantes de Axos, hijo de Fanias, nacido el 331 a. C., era púgil de profesión, ocupación verdaderamente insólita para un filósofo de quien tendríamos derecho a esperar un mínimo de indiferencia y desapego[4]. El caso es que era muy pobre y de un modo u otro se veía obligado a ganarse la vida. Entre muchos otros oficios, cada noche iba a recoger el agua de los pozos para llevarla a los panaderos… Cleantes era pobre, pero hasta tal punto que un día, durante un desfile deportivo, una ráfaga de viento le levantó el manto y todos advirtieron que no llevaba nada debajo y que no poseía ni tan sólo una túnica. Episodios como éste no hacían más que reforzar su popularidad entre los atenienses. Él, por su parte, solía dirigirse reproches hablando solo. A quien le preguntaba con quién conversaba, le respondía: «Reprocho a un viejo testarudo que tiene muchos cabellos blancos y poco seso».

Se convirtió en director de la escuela a la muerte de Zenón, alrededor del 262, cuando ya estaba cerca de los setenta años. Murió muy viejo, casi centenario. Diógenes Laercio cuenta que, con motivo de una inflamación de

las encías, los médicos le habían aconsejado un ayuno de dos días. Transcurrido este plazo, el anciano no quiso volver a comer: «Gracias de todos modos —declaró—, pero he estado tan bien estos dos días que he decidido continuar».

Crisipo, hijo de Apolonio, también asiático, habría nacido en Soli en el año 281 a. C.[5] Llegó a Atenas como corredor de maratón para participar en las competiciones y se quedó allí como alumno, primero de Zenón y luego de Cleantes. Tenía una inteligencia muy viva y dispuesta al aprendizaje. Cuando hablaba con Cleantes de filosofía, solía decir: «Tú dame los principios: yo pensaré en las demostraciones». A menudo discutía, con mucho gusto, con Cleantes e inmediatamente después se arrepentía. «He tenido suerte en todo en mi vida —suspiraba—, ¡salvo en el maestro!». Escribió setecientos cinco libros rebosantes de citas. Apolodoro, «el tirano del Jardín», los despreciaba diciendo: «Si de las obras de Crisipo sacamos las citas, sólo queda la puntuación». Sucedió a Cleantes en el 232. Era un dialéctico imbatible: llevó la técnica del silogismo a sus extremas consecuencias. He aquí un ejemplo:

Tienes lo que no has perdido,
no has perdido los cuernos,
tienes los cuernos.

Murió a los setenta y tres años por haber reído demasiado: un día, un asno que tenía en su casa se comió una cesta de higos, ante lo cual él dio orden a sus esclavos de que le sirvieran también vino. Cuando vio al asno trastabillando por el patio, rió tanto que cayó fulminado al suelo.

Los estoicos gustaban de decir que la filosofía podía ser comparada a un huerto, donde el muro que lo rodeaba era la lógica, los árboles la física y los frutos la ética. Ahora, para verificar esta similitud, veamos si, manteniéndonos dentro de los confines de la lógica, y subiéndonos a las ramas de la física, podemos llegar a coger los frutos de la ética.

La física

También para Zenón, como para Epicuro, el mundo está totalmente hecho de materia, comprendidos Dios y el alma. La materia que forma a Dios es obviamente de primera calidad, un fuego eterno, y la del alma un soplo cálido no muy bien precisado (*pnéuma*). La diferencia sustancial entre las dos cosmologías reside en el hecho de que el Dios estoico no es *externo* al Universo, sino que *coincide* con él. «Los discípulos de Zenón sostienen de común acuerdo que Dios penetra toda la realidad y que es ya inteligencia, ya alma, ya naturaleza»**[6]**. Así pues, los estoicos son los primeros *verdaderos panteístas* de la historia del pensamiento occidental.

La consecuencia más inmediata de este modo de pensar es el rechazo del Azar, que tan caro era a Epicuro, y el creer en una Naturaleza Inteligente que *sabe adónde quiere llegar*. No hay nada casual en ella: algunos animales viven para ser comidos, otros para darnos ejemplo de valor. Hasta las chinches tienen una utilidad que les es característica: nos despiertan temprano por la mañana para impedirnos estar demasiado en la cama. En cada aspecto de la naturaleza hay una fuerza que tiende al Bien como finalidad. Zenón llama a esta fuerza animadora *logos spermatikós***[7]**. Pero hay que andarse con cuidado y no confundir el *logos* de Zenón con el de Heráclito o con el *Nous* de Anaxágoras: aquí no se trata de una Mente que piensa sólo en sus asuntos, sino de un verdadero impulso a actuar. Como si el *logos* pudiese decir a los hombres: «Chicos, por favor, ¡manos a la obra! Desde ahora vuestro lema no es ya “el ser es”, sino “*el ser debe ser*”, y quien no obedezca, peor para él». Parece que Zenón fue incluso el inventor de la palabra griega *kathékon* que quiere decir «deber».

Para los estoicos los principios son dos: el *pasivo* y el *activo*, lo que sufre el efecto de una acción y lo que obra. Lo que sufre es sólo la materia despojada de cualidades, lo que es obra es Dios, o, si se prefiere, la razón que penetra en la materia.

En el comienzo de los tiempos existía sólo Dios, que, siendo un fuego eterno, ha existido siempre y siempre existirá; luego, sucesivamente, fueron generados el aire, el agua y la tierra. En cada fase Dios, en virtud de la «mezcla total de los cuerpos», se unió con los otros elementos. Esta unión

perfecta, entre Dios y la materia, es consentida por la divisibilidad de los cuerpos al infinito. Todo acabará un día a causa de una gigantesca conflagración, salvo Dios, que dará inicio a otro ciclo[8].

Como resulta fácil constatar, no existe una sola cosa que le parezca bien a Epicuro y también le agrade a Zenón. Para el primero, la materia no es divisible al infinito, para el segundo sí. Uno sigue a Demócrito, el otro a Heráclito. Uno dice que todo es casual y otro cree en un proyecto con una finalidad. Los epicúreos hablan de *infinitos mundos* y los estoicos de un *mundo solo y finito*. Los primeros aceptan la idea del vacío, los segundos la niegan. Zeus queda afuera; no, Zeus está adentro. Parecería como si el pensamiento estoico hubiera nacido adrede para fastidiar a Epicuro.

El segundo hecho extraño es cómo una filosofía, que nace materialista, puede convertirse, en un determinado momento, en un movimiento religioso de alto contenido moral: en el *Himno a Zeus* del estoico Cleantes hallamos muchos puntos de contacto con el *Padrenuestro* cristiano. Éste es su comienzo:

Oh glorioso más que cualquier otra cosa,
oh sumo poder eterno, Dios de muchos nombres,
Zeus, guía y señor de la Naturaleza,
tú que con la Ley riges el universo,
salud[9].

Más adelante, hay también un «A ti obedece el admirable universo, y cumple la voluntad de tu orden», que recuerda muchísimo a nuestro «hágase Tu voluntad».

La ética

«Entre el placer y el dolor no hay diferencia; lo único que importa es la virtud». Ésta es, en dos palabras, la ética de Zenón. Como si dijéramos: entre que a uno le duelan los dientes y hacer el amor con Kim Basinger, en teoría, uno no debería ni tan sólo percatarse de la diferencia, o, al menos, prestarle apenas atención.

El Bien y el Mal sólo guardan relación con el espíritu; en cambio, todas las demás cosas tienen relación con el cuerpo y son *moralmente indiferentes,* ya sean las positivas (vida, salud, belleza, riqueza, etc.) o las negativas (muerte, enfermedad, fealdad y pobreza).

«Los entes se dividen en *buenos*, *malos* e *indiferentes*. Los *buenos* son: inteligencia, templanza, justicia, valor y todo lo que es virtud. Los *malos* son: estupidez, desenfreno, injusticia, cobardía y todo lo que es vicio. Los *indiferentes* son: la vida y la muerte, la celebridad y el anonimato, el dolor y el placer, la riqueza y la pobreza, la salud y la enfermedad y cosas similares a éstas»**[10]**.

Por lo que hace a los *indiferentes*, los estoicos nos conceden (favor que nos hacen) el poder distinguir entre valores *preferibles* y *no preferibles*. Un beso, por ejemplo, es considerado *preferible* a una bofetada, siempre que no perjudique un valor moral. Lo importante, dice Zenón, es conservar en toda situación la impasibilidad (*apátheia*), es decir la independencia de las pasiones. «La pasión es una cosa que nos aleja de la razón y es contraria a la naturaleza del alma»**[11]**. Los verdaderos bienes son sólo los morales, o sea los que se encuentran en armonía con el *logos*.

Para quien ya lo hubiera olvidado, el *logos* es la racionalidad innata a la naturaleza que tiende a llevar al universo a un nivel de perfección.

Entre las pasiones, cuatro son las más peligrosas: el placer, el dolor, el deseo y el temor. Después habría unas setenta más, pero dado el carácter ligero de este texto, evitaremos dar una lista completa.

Como ya habían dicho los cínicos, los hombres dominados por las pasiones son los *insensatos*. El Sabio, en cambio, es feliz en todas las situaciones. Dice el estoico: «Puedes meterme en la cárcel, torturarme, asesinarme, ¿y qué? ¿Qué crees que has hecho? Como mucho, serías capaz de privarme de la vida, pero no de modificar mi alma»**[12]**. «Anito y Meleto pueden matarme, pero no ofenderme»**[13]**. El Sabio, en cuanto carente de necesidades, es el único hombre verdaderamente rico, libre y rey y señor absoluto de sí mismo.

El estoico no es virtuoso para hacer el bien, sino que hace el bien para ser virtuoso. Por lo demás, es inflexible consigo mismo y con los demás. Considera defecto la piedad, una debilidad propia de mujeres de poco valor.

«La misericordia forma parte de los defectos y de los vicios del alma: misericordioso es el hombre tonto y frívolo. El sabio no se conmueve por nada y no perdona a nadie una culpa cometida. No es de hombres fuertes el dejarse vencer por súplicas y permitir que nos aparten de una justa severidad»[14].

En resumen, a un estoico es mejor perderlo que encontrarlo. El problema es que hay muchísimos en circulación.

El estoicismo medio: Panecio y Posidonio

Panecio nació en Rodas, más o menos alrededor del año 185 a. C. Parece que de joven fue sacerdote, o monaguillo, del dios Poseidón. Habiéndose transferido a Atenas, frecuentó varias escuelas, entre las cuales la Academia y el Perípato, para después darse en cuerpo y alma al estoicismo, bajo la guía de un enésimo Diógenes, el de Seleucia. A los cuarenta años llegó a Roma y entró en un círculo de intelectuales, apasionados por todo lo griego. Como resultado, y gracias a su amistad con el historiador Polibio, terminó por convertirse en *habitué* de la casa de los Escipiones. En aquel período no era en absoluto insólito ver a un filósofo griego que paseaba o daba una conferencia por las calles de Roma. Quizá fuera mal mirado por algunos conservadores, pero como contrapartida era mimado por los *radicales chic*, que se lo disputaban para exhibirlo en sus fiestas. Panecio, y después de unos años Posidonio, fueron los primeros mensajeros del estoicismo griego en el mundo latino[15].

Una vez que entró a formar parte del *entourage* de Escipión Emiliano, Panecio viajó con él al Oriente y aprovechó la ocasión para confrontar las enseñanzas de Zenón con las filosofías del Oriente Medio. De regreso a Atenas, en 129 a. C., sucedió a Antípatro en la conducción de la Stoa. Murió a los setenta y seis años. Salvo algunos fragmentos, nada ha quedado de sus obras.

Posidonio, como casi todos los estoicos importantes, era asiático: nació en Apamea, en Siria, entre el 140 y el 130 a. C. Estudió en Atenas y fue

discípulo de Panecio. En el 86 el gobierno de Rodas lo mandó a Roma como embajador.

Entre los filósofos griegos, Posidonio es ciertamente el que más viajes hizo: «Vio con sus ojos el ocaso del sol sobre el Atlántico, más allá de los límites del mundo conocido, y la costa africana donde los árboles están cargados de monos»[16]. De hecho era un sabelotodo: enseñaba meteorología, etnología, astronomía, psicología, física, historia y, obviamente, filosofía. Su escuela surgió en Rodas, y, en poco tiempo, se hizo tan famosa que muchos romanos iban allí para completar sus estudios. Entre ellos, incluso personajes importantes como Pompeyo y Cicerón.

El día en que se presentó Pompeyo, Posidonio se encontraba fatal: tenía agudos dolores gástricos. Pero, como buen estoico, acogió a su huésped con una sonrisa en los labios. «Nunca permitiré a un dolor físico —dijo—, que me impida conocer a un hombre que ha hecho un viaje tan largo para verme». El encuentro, según cuenta Cicerón, fue memorable: Posidonio discutió largo y tendido sobre el principio de la no existencia del bien fuera de la virtud. A cada ataque particularmente agudo exclamaba: «¡No te saldrás con la tuya, dolor! ¡Por molesto que seas, jamás te daré la satisfacción de considerarte un mal!»[17]. Y el dolor, en efecto, no consiguió salirse con la suya: murió cuando contaba casi noventa años.

Panecio y Posidonio, flexibilizados por la gran cantidad de viajes, encuentros y experiencias, terminaron entibiando la intransigencia de los primeros estoicos y así revalorizaron la categoría de los *indiferentes*. Como ya había constatado en su momento Aristóteles en la *Ética Nicomaquea*[18], admitieron que la virtud, por sí sola, no conseguía garantizar una buena existencia, sino que eran necesarias también la salud y algo de dinero[19].

Panecio, al ir a Roma, se había quedado muy impresionado por la moralidad del pueblo romano: habituado a la ligereza y despreocupación de las costumbres griegas, el modo de vivir del *civis romanus* le pareció un feliz regreso «a los buenos tiempos antiguos». El romano de ese período, en efecto, aún no viciado por las conquistas del Imperio, estaba dotado, en definitiva, de mucho sentido práctico: no conseguía entender ciertos

refinamientos del pensamiento griego, pero tenía un código de honor que coincidía bastante con las enseñanzas estoicas. Pero, buen Dios, entendámonos: sobre la indiferencia entre el placer y el dolor no estaba de acuerdo, pero no tenía dudas en lo referente al deber: primero la patria y la familia, y luego, si era posible, el interés personal.

La mayor innovación del estoicismo medio fue la revalorización de Dios. Ya no Zeus, la Naturaleza y el Destino, todos con iguales méritos, pero como tres entidades separadas: primero Zeus, después la Naturaleza y tercero el Destino[20]. Esta jerarquía consentirá al nuevo estoicismo liberarse del estigma materialista que lo distinguía en sus comienzos y transformarse en una verdadera religión.

Los neo-estoicos: Séneca, Epicteto y Marco Aurelio

El nuevo estoicismo es puramente de nuestro país[21]. Sus mayores exponentes fueron Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, los tres residentes en Roma. Un noble, un esclavo y un emperador: es tanto como decir que los estoicos no se fijaban mucho en las diferencias de clase.

Séneca nació en Córdoba en el año 4 a. C. y se trasladó a Roma cuando aún era niño. Durante cierto tiempo vivió también en Egipto, donde permaneció hasta el 32 d. C. Tuvo como maestros al neopitagórico Soción y al estoico Atalo. Para ganarse la vida actuó primero como abogado y después como político, y fue justamente por esta segunda actividad por la que empezaron sus problemas.

La política, por aquellos tiempos, era un oficio peligroso, y no tanto por la locura de los emperadores, como generalmente se cree, cuanto por la ambición de sus mujeres: Livia, Agripina y Mesalina eran tres «buenas» señoras que, día y noche, pero sobre todo por la noche, tramaban y sugerían nombres de políticos a quienes enredar o eliminar. Séneca es un caso típico: una primera vez, bajo Calígula, consiguió a duras penas salvar la vida haciendo circular el rumor de que estaba tuberculoso y se encontraba a punto de morir; la segunda, bajo Claudio, a causa de un chisme de Mesalina

(que lo acusaba de haber tenido relaciones íntimas con una tía del emperador), terminó exiliado ocho años en Córcega. Pero si Mesalina era su enemiga, Agripina lo protegía: muerta la primera, la segunda lo hizo volver a Roma para que se encargara de la educación del pequeño Nerón, por entonces de sólo doce años.

Cuando en el 54 Agripina envenenó a Claudio y sentó en el trono a Nerón, Séneca se convirtió automáticamente en el político más importante del Imperio y todo fue bien hasta que otra gentil dama, Popea, empezó a hacerle la guerra. A esta altura de los acontecimientos, asqueado del ambiente de la política, se retiró al campo. Lamentablemente, la dimisión no lo salvó de los juegos de poder de quienes habían permanecido en Roma: acusado injustamente de haber participado en la conjuración de los Pisones, se le solicitó que se suicidara. Cuando el mensajero de Nerón llegó para anunciarle el privilegio que se le había concedido, no se demoró en inútiles subterfugios: dictó a un esclavo una carta de despedida a los romanos, abrazó a su mujer, bebió la cicuta y, al mismo tiempo, se abrió las venas en la bañera[22]. Tenía setenta años y la muerte ya no le daba miedo. Así pensaba al respecto: «Conozco a la muerte hace tiempo: la muerte es el no ser. Después de mí sucederá lo que ha sido antes que yo. Si antes no hemos sufrido, quiere decir que tampoco sufriremos después. Somos como una linterna que, apagándose, no puede estar peor que cuando aún no la habían encendido. Sólo en el breve intermedio podemos ser sensibles al mal»[23].

Siempre he sospechado que Séneca fue incluido entre los estoicos sólo por el modo en que afrontó su muerte. Si consideramos su vida, en cambio, no podemos menos que advertir una contradicción embarazosa entre pensamiento y acción. En otras palabras, Séneca predicaba bien y se ganaba la vida mal. Mientras con una mano escribía a un amigo: «A menudo los ricos no valen más que las bolsas que usan para transportar el dinero: más que hombres, son accesorios»[24], con la otra se afanaba sin cesar por acrecentar su patrimonio. Si escuchamos a Tácito, una vez fue incluso acusado de influir a los moribundos del Palacio para que lo nombraran heredero en sus testamentos[25]. Tampoco su interés por la política se conciliaba demasiado con la *apátheia*, con el desapego y alejamiento de las pasiones. La única hipótesis posible es que se convirtió en filósofo

practicante sólo en sus últimos años, cuando decidió retirarse a la vida privada.

Epicteto era el esclavo de un esclavo, en el sentido de que su amo, Epafrodito, era un liberto de Nerón. Nació en Hierápolis, en Frigia, alrededor del 50 d. C. y, por lo que sabemos, fue hecho esclavo y llevado a Roma cuando aún era un niño. No debemos asombrarnos del hecho de que amase la filosofía, ya que muchos esclavos se dedicaban a ella por esa época: su condición desesperada, en un cierto sentido, los predisponía a apreciar la indiferencia ante las vicisitudes humanas. Por sólo citar unos cuantos nombres recordemos a: Pompilo, el esclavo de Teofrasto; Mis, el de Epicuro; Diágoras, que fue adquirido por Demócrito por 10.000 dracmas; Perseo, el esclavo de Zenón, y otros muchos, como Bión, Menipo y Fedón[26]. Sobre este tema se ha escrito incluso una obra en dos volúmenes, titulada *Los esclavos y la filosofía*[27].

Sobre Epicteto han florecido multitud de anécdotas. Entre ellas hay una, seguramente inventada, que en cualquier caso nos agrada referir, porque arroja luz sobre el carácter de los estoicos.

Epafrodito, su amo, queriéndolo castigar por algún motivo, le retuerce una pierna.

—¡Mira que se rompe! —le advierte el filósofo, pero el amo no le hace caso.

—¡Mira que se rompe! —repite de nuevo el desdichado.

En un determinado momento se oye un crac.

—¡Te dije que se rompería! —comenta Epicteto sin cambiar el tono de voz.

Esta historia, como decía antes, no debería de ser cierta, aunque sólo fuera porque el presunto torturador, Epafrodito, no sólo lo liberó, sino que incluso lo hizo estudiar corriendo personalmente con los gastos. Probablemente, el hecho de que el filósofo fuera de veras cojo pudo haber sugerido a alguien la idea para la anécdota.

El primer maestro de Epicteto fue el caballero Gayo Musonio Rufo, de origen etrusco, pacifista *ante litteram*, prácticamente un loco, que en una

época en que los *cives romani* se sentían orgullosos, antes que nada, de su romanidad, iba por ahí diciendo que todos los pueblos de la tierra eran iguales: a menudo volvía a su casa por la noche un tanto maltrecho a causa de los golpes recibidos. Epicteto también, una vez obtenida la libertad, se puso a predicar en la plaza pública. Su actividad oratoria, en cualquier caso, parece haber dejado a los romanos bastante indiferentes, incluso porque la capital del mundo, en aquel período, estaba llena de predicadores vagabundos que cotidianamente eran blanco de las burlas obscenas del auditorio. «¿Quieres filosofar?», decía Epicteto, «Prepárate a ser insultado. Pero debes saber que los mismos que hoy se ríen de ti, mañana se convertirán en admiradores tuyos»[28]. Claro que en el año 89 el emperador Domiciano, en vez de admirarlo, lo expulsó, junto con todos los restantes filósofos, y el pobre Epicteto terminó en Nicópolis, en Epiro, donde fundará su primera escuela estoica. Con el tiempo el filósofo llegó a ser tan célebre que hasta el emperador Adriano y el general romano Arriano de Nicomedia se dignaron visitarlo. El último, además, abandonó la carrera militar y se convirtió en su discípulo predilecto.

El encuentro con Arriano fue determinante: a Epicteto, como Sócrates, no le gustaba escribir (o no sabía hacerlo), y de no haber sido por el general estenógrafo, probablemente no hubieran llegado a nosotros los cuatro libros de las *Dissertationes* y el famoso *Manual* que muchos siglos después será traducido incluso por Giacomo Leopardi.

El pensamiento de Epicteto se basaba esencialmente en el siguiente principio: algunas cosas dependen de nosotros, otras no. Dependen de nosotros: la opinión, la acción, el deseo y la aversión. No dependen de nosotros: el cuerpo, las riquezas y los cargos oficiales, de modo que es absolutamente inútil condenarse por ellos. Si te encuentras mal y eres pobre, te equivocas al lamentarte de ello: son cosas que no dependen de ti.

Y he aquí otras máximas significativas, extraídas de su *Manual*:

«Si cobras afecto a una olla, aun sabiendo que es de barro, no te lamentes luego si se rompe. Del mismo modo, cuando beses a tu mujer o a tu hijo, debes decirte siempre a ti mismo: “Estoy besando a un mortal”, para que, si luego mueren, no tengas que sentirte turbado»[29].

«Cuando vayas al baño público, no protestes si alguien te salpica. Sabes que en esos lugares hay siempre quien grita, quien roba y quien empuja; y lo mismo sucede en la vida»[30].

«Nunca digas de algo o alguien: “Lo he perdido”; di siempre: “Lo he restituido”»[31].

«Recuerda que en esta vida eres un actor al que le ha sido confiado un papel bien determinado: procura representarlo bien, prescindiendo del hecho de que sea largo o corto, de mendigo o magistrado, de inválido o de persona normal»[32].

«Estar siempre ocupado por el cuidado del cuerpo es señal de índole miserable»[33].

«Anito y Meleto pueden asesinarme, pero nunca ofenderme»[34].

Marco Aurelio empezó a vivir como estoico cuando había cumplido apenas los doce años: decidió prescindir de la cama y dormir en el suelo. Nacido en Roma en el año 121, de una familia noble y rica, fue designado futuro César por el emperador Adriano y educado para este cargo por su abuelo Antonino Pío, también emperador. Se dice que Marco Aurelio estaba rodeado de algo así como diecisiete maestros; entre ellos un estoico, un tal Junio Rústico.

Llegó al poder cuando tenía cuarenta años, intentó hacer todo el bien posible, pero no siempre le fue fácil. Si Epicteto había sido obsequiado por la mala suerte con la esclavitud y la cojera, Marco Aurelio se vio afligido por una esposa infiel, Faustina, que lo engañaba con los gladiadores, y por un hijo, Cómodo, probablemente no suyo, que era un auténtico criminal. Pero de todos modos los amó tiernamente.

Pese a su carácter pacífico, el filósofo se vio forzado a guerrear contra los partos, los cuados y los marcomanos, y a decir verdad salió del paso bastante bien. Durante una de esas guerras, en 181, contrajo la peste, pero no hizo un drama por ello: se tendió en una cama, se cubrió la cabeza con la sábana y esperó la muerte.

Mi impresión es que Marco Aurelio pasó a la historia de la filosofía más porque era un emperador romano que por la originalidad de su

pensamiento. El escrito que nos ha dejado con el título *Tá eis eautón* (*Así mismo*), es un conjunto de pensamientos edificantes del tipo de: «Todo lo que ocurre, ocurre justamente»[35], o: «Las obras de los dioses están llenas de providencia»[36], mezclados con consideraciones cargadas de un melancólico pesimismo sobre la precariedad de la vida: «¡Oh, qué rápidamente, en un instante, se desvanecen todas las cosas, los cuerpos en el espacio y su recuerdo en el tiempo!»[37], o también: «Asia y Europa son esquinas del Universo; todo el mar es sólo una gota del Universo; el monte Athos es un terrón del Universo; cada instante un punto de la eternidad. Todo es pequeño, cambiante, destinado a desaparecer»[38]. En suma, era un emperador triste: del verdadero estoicismo había conservado sobre todo el rigor moral del comportamiento. Convencido de que todos los acontecimientos han sido ya decididos por los dioses, el buen Marco acepta todas las adversidades con resignación cristiana. ¡Qué diferencia de estilo con la moral de un Lucrecio, que, considerando al contrario la vida como un milagro puramente casual, procura vivirla del mejor modo, aprovechando los momentos favorables! Marco Aurelio no marca sólo el final del estoicismo, sino también el del pensamiento griego: el cristianismo avanza inexorable y por siglos y más siglos dictará su ley.

Algunas reflexiones sobre los estoicos y los epicúreos

¿Quiénes son hoy los estoicos y los epicúreos? ¿Cómo se puede reconocerlos? ¿Qué cara tienen? No es muy difícil. El estoico es un individuo que cree firmemente en su misión moral: *debe* cumplirla. Tiene siempre necesidad de un Gran Proyecto que dé sentido a su vida. Con el temor, empero, de que dicho Proyecto pueda llegar a realizarse de verdad, por lo general el estoico se lo elige dificilísimo, muy probablemente irrealizable, y en cualquier caso nunca al alcance de un individuo normal. Lo importante es poder sufrir en nombre de algo que tenga un significado moral.

Son estoicos todos los que creen en el Gran Amor, único, eterno e indisoluble. Es obvio que no lo encuentran jamás, aunque esto no los exime

de buscarlo asiduamente, sin rebajarse nunca a compromisos. Su lema es: «O Todo o Nada».

Son estoicos los cristianos, los verdaderos. Tienen como objetivo el Paraíso y desean ganárselo a través de la mortificación de la carne y la elevación del espíritu. Entre sus frases favoritas: «Hemos nacido para sufrir» y «Los últimos serán los primeros».

Son estoicos los marxistas: la meta de su vida es obtener la Justicia para Todos, sin excluir a nadie. También aquí nos encontramos ante un fin no alcanzable a breve plazo: el Sol del Porvenir, lo dice la palabra misma, es algo que tiene relación con el Porvenir. Mientras se lo espera, hay previstas revoluciones, dictaduras del proletariado y otras fases intermedias bastante molestas.

Es estoico Marco Pannella[39]: él querría resolver sobre todo el problema del Hambre en el Mundo, de todo el Mundo. Si le propusiesen un programa más limitado, por ejemplo, el hambre en el barrio napolitano de San Carlo all'Arena, lo rechazaría de inmediato, aunque sólo fuera porque correría el riesgo de llevarlo a cabo. Entretanto, viviendo en un país donde la tortura escasea, se ve obligado a auto-torturarse, por lo que ayuna, se amordaza solo y sufre.

El epicúreo es de muy otra índole: consciente de la precariedad de la vida, se fija pequeñas metas que puedan conseguirse en breve término.

Es epicúreo el empleado que solicita un aumento de sueldo para resolver un problema concreto durante el año en curso.

Es epicúreo quien da su voto de preferencia a un partido que, en vez de prometerle Justicia, Libertad y Felicidad, le propone una mejora gradual de la vida, a través de una política hecha de pequeños pasos.

Es epicúreo quien sigue viviendo con un compañero, del que no está verdaderamente enamorado, pero con el que ha acordado un *modus vivendi* de recíproca tolerancia.

Las ventajas y desventajas de estas formas de ser están equitativamente distribuidas entre ambas corrientes de pensamiento. Por lo general, los epicúreos son individuos más serenos, más en paz con el mundo, casi siempre sonrientes. Los estoicos son, en cambio, óptimos trabajadores: aunque jueguen a los naipes, lo hacen con máxima dedicación. El epicúreo

desdeña la política activa y difícilmente consigue tener éxito como jefe de industria: es más bien un campeón de lo privado que de la sociedad civil. Pirelli[40], para llegar a ser Pirelli, habrá sido con seguridad un estoico: un epicúreo, en su lugar, se habría contentado con ser traficante de objetos de goma en general.

Antes de unirse en matrimonio, no estaría mal que ambos contrayentes, en vez de fijarse en su respectivo signo zodiacal, se informaran sobre el índice de estoicismo y epicureísmo del futuro cónyuge.

X

LOS ESCÉPTICOS

Pirrón

Pirrón, hijo de Plistarco, nació en Elis entre el 365 y el 360 a. C. en la misma ciudad que unos años antes había visto florecer la escuela de Fedón[1]. De joven buscó ganarse la vida como pintor, pero lo dejó casi en seguida, incluso porque, según parece, sus conciudadanos no lo apreciaban mucho: si seguimos el testimonio de Antigono de Caristo, unos portadores de antorchas, dibujados por él en el Gimnasio de Elis eran pura basura[2]. Tras haber arrinconado el arte en el desván, el muchacho se entregó a la filosofía: siguió primero a Brisón, un pensador socrático, después a Anaxarco de Abdera, un alumno de Demócrito.

En 334, siempre con Anaxarco, tomó parte en la expedición de Alejandro Magno a Oriente: viajó durante diez años a lo largo y a lo ancho de Asia y consiguió tener acceso a muchas doctrinas orientales. En aquel período, como aún hoy por otra parte, atravesaban el Oriente individuos rarísimos, que practicaban la indiferencia ante las pasiones: eran chamanes, gurúes y monjes de religiones contemplativas. Narra Plutarco que en Persia, a la llegada de los soldados de Macedonia, un sacerdote llamado Calano solicitó que se alzara una pira en forma de altar, y después de haber sacrificado a los dioses y augurado a los invasores una buena continuación de viaje, se tendió entre las llamas, se cubrió la cabeza con un velo, y se dejó quemar vivo sin mover un solo músculo[3]. Pirrón, que no había visto nunca a un bonzo en acción, quedó muy turbado por la escena, pero comprendió que, con la sola fuerza de la voluntad, era posible dominar el dolor, incluso entre tormentos.

Sucesivamente, al llegar a India, conoció a otros pensadores y filósofos, gimnosofistas, taoístas y personajes de este tipo. También allí se dio cuenta de que, para alcanzar la serenidad, era preciso practicar el *wu wei*[4], el no obrar.

Volvió a su patria cuando casi llegaba a los cuarenta años: fundó la primera escuela de escepticismo en Elis, su ciudad natal. Bueno, no es que fuera verdaderamente una escuela, del tipo, para entendernos, de la Stoa o el Jardín: la verdad es que a él le gustaba ocuparse sólo de sus propios asuntos; pero a veces, cuando ya no aguantaba más, se ponía a hablar en voz alta, y como siempre estaba rodeado de jóvenes y admiradores, terminaba, sin querer, por dar lecciones. Sus seguidores fueron llamados *pirronianos*, *escépticos* o *zéticos*. Este último término significaba «indagadores que indagan sin encontrar nunca»[5].

Los pilares de su pensamiento eran: la suspensión del juicio (la *epoché*), o sea el estado mental gracias al cual es imposible rechazar o aceptar las ideas de los otros, la facultad de no expresarse (la *afasia*) y la imperturbabilidad (la *ataraxia*), o sea la ausencia de angustia. Su pensamiento en dos palabras es el siguiente: no existen valores o verdades que autoricen a poner la mano en el fuego por ellos: nada, por naturaleza, puede ser considerado bonito o feo, bueno o malo, justo o injusto, verdadero o falso, y no existe diferencia alguna entre disfrutar de óptima salud y estar gravemente enfermos[6].

Las anécdotas sobre la imperturbabilidad de Pirrón son innumerables y Diógenes Laercio es, como siempre, nuestro informante predilecto.

Pirrón era indiferente a todo lo que sucedía alrededor de su persona, y, con gran probabilidad, era también algo pesado. Si durante una discusión su interlocutor lo abandonaba, el hecho no le preocupaba en absoluto: seguía hablando impertérrito y haciendo preguntas. Un día, mientras paseaba con su maestro Anaxarco, éste cayó en un foso lleno de fango. Pues bien, Pirrón no perdió la calma: siguió discutiendo como si nada hubiese sucedido. Después de un tiempo, Anaxarco, cubierto de barro de la cabeza a los pies, lo alcanzó, y de forma muy distinta a lo que haríamos hoy, felicitó a su discípulo por la impasibilidad demostrada[7]. Nos queda siempre la sospecha de que, además de imperturbable, fuese también algo distraído:

Diógenes Laercio explica que, cuando salía de su casa, no prestaba atención a nada y corría continuamente el riesgo de acabar bajo un carro o en un foso; vivió incólume hasta los noventa años[8], porque —todo debe decirse — sus alumnos (quizá por turnos) no lo perdían de vista un solo instante.

No dejó ningún escrito; por él escribieron sus discípulos Timón, Enesidemo, Numenio y otros.

Es natural que los escépticos nos recuerden a los sofistas, aunque sólo sea porque ambos grupos ponían en duda la existencia de la Verdad. Sin embargo, examinando con atención el pensamiento de las dos escuelas, advertimos de inmediato su diversidad. ¿Cómo decirlo? Los sofistas eran más «abogados», más «de profesión liberal», en algunas cosas más «prostituidos», mientras que los escépticos eran más «intelectuales». Los primeros negaban la Verdad y valorizaban la Palabra para aumentar su poder contractual, los segundos, en cambio, procuraban alcanzar la *apátheia*, el mantenerse alejados de las pasiones. Los sofistas trasladaban la confianza de la Verdad al Hombre («El hombre es la medida de todas las cosas»), los escépticos, más radicalmente, no confiaban en nada ni en nadie, por principio, ni en la Verdad, ni en la Palabra, ni en el Hombre. Su lema podría haber sido: «El ser no es, y no me importa un bledo»; o, como decía Timón, «No sólo no me interesa el porqué de las cosas, sino ni siquiera el porqué del porqué»[9].

Con los estoicos, en todo caso, los escépticos tenían algo en común: el desapego por el cuerpo. Un día, en Chipre, durante un banquete, el tirano Nicocreonte preguntó a Anaxarco si le había gustado la comida, y éste, con la mayor desvergüenza, respondió que la habría encontrado más de su gusto si, junto con el postre, le hubieran servido también la cabeza de un tirano. En ese momento Nicocreonte fingió no darse por aludido. Unos años después, sin embargo, habiendo naufragado Anaxarco en las playas de Chipre, consiguió vengarse: después de encadenarlo en un enorme mortero, hizo que sus verdugos lo golpearan con mazas de hierro. Se dice que, durante la tortura, el desdichado gritó: «¡Puedes machacar la envoltura de Anaxarco, pero no a Anaxarco!»[10].

Más o menos a la misma categoría pertenece el famoso gag de Totò, conocido también como «el *sketch* de Pascual». Dos amigos se encuentran: uno es Totò, el otro Mario Castellani, su «segundo» de confianza. Totò tiene un ataque convulsivo de risa.

—¿Por qué te ríes de esa forma? —pregunta Castellani.

—Porque hace diez minutos —responde Totò— ha venido un loco, un energúmeno, que después de haber gritado «¡Pascual, eres un sinvergüenza!», me ha dado un puñetazo y me ha roto la cara.

—¿Y tú, qué has hecho?

—Nada: ¿qué querías que hiciese? Me he reído.

—¿Y el otro, qué ha dicho?

—Me ha gritado: «¡Pascual, eres un cerdo! ¡Te voy a moler a palos!», y me ha soltado otras cuatro bofetadas.

—¿Y tú, qué has hecho?

—Me he partido de risa. He pensado para mis adentros: «¡Vete a saber adónde quiere ir a parar este estúpido!».

—¿Y él?

—Insistía en golpearme y mientras me daba de puntapiés, repetía una y otra vez: «¡Pascual, eres un desgraciado, te quiero ver muerto!».

—¿Y tú, por qué no te has rebelado?

—¿Qué? ¿Acaso soy Pascual, yo?

Timón

Timón de Fliunte, hijo de Timarco, era un bailarín. Nació en el 322, año más o menos, y muy pronto se trasladó a Megara, donde siguió las lecciones de Estilpón[11]. Era tuerto y amante del vino. Se convirtió al escepticismo después de haber conocido a Pirrón. Su encuentro se produjo por la calle, mientras se dirigían al estadio. Aristocles, un peripatético que lo odiaba, comenta el episodio diciendo: «Timón, hombre inepto, ¿no crees en nada y pretendes decir que has conocido a Pirrón? ¿Y el mismo estupendo Pirrón, en aquel fausto día, mientras se encaminaba a presenciar las competiciones píticas, sabía que iba allí o caminaba a ciegas, como un lelo?»[12].

De Timón de Fliunte nos han llegado sólo pocos fragmentos; entre ellos una frase: «Me niego a afirmar que la miel sea dulce, pero puedo confirmar que me parece dulce»[13]. Los escépticos como Pirrón, por tanto, no niegan la existencia del parecer, sino sólo la del ser, de la verdad incontrovertible. Un escéptico, podría, incluso, militar en una institución religiosa, o política, oficiar de sacerdote, soldado o asesor, pero lo importante es que cumpla con sus deberes sin creer dogmáticamente en lo que hace. Tal vez nos sentiríamos tentados a condenar sin paliativos este modo de pensar, tachándolo de inmoral. Resistamos a la tentación, por el contrario, e imaginemos durante un instante qué cambios se producirían en nuestra vida si, en algunas situaciones, antes de precipitarnos con la lanza en ristre, pudiéramos detenernos un momento a pensar: «Lo que yo creo ahora absolutamente cierto, mañana podría ser sólo probable».

Pues bien, eso es, más o menos, la *epoché*: la suspensión del juicio. Apliquémosla al fanatismo de las Brigadas Rojas, a la embriaguez maoista de 1968 y a las varias persecuciones religiosas que han ensangrentado la historia, e imaginemos los resultados.

Después de Timón, el escepticismo se lava las manos y para ocuparse de la banca se ofrece un tal Arcesilao, hijo de Seutes, nacido en Pítane en el 315 a. C., fundador de la Academia media[14]. Podíamos esperar cualquier cosa del pensamiento griego, menos que se convocara a un platónico para guiar a la patrulla de los escépticos. En realidad, significaba casi lo mismo que saltar una especie de «muralla de Berlín»: Arcesilao pasaba del mundo suprasensible de Platón al pirroniano de la negación total. Claro que, si lo pensamos bien, Sócrates ya había usado el «saber de no saber», pero en clave irónica y siempre como ganzúa para forzar el descubrimiento de una verdad moral (cuya existencia, en cualquier caso, no se ponía nunca en duda). Arcesilao fusionó las dos doctrinas y así impregnó de escepticismo a toda la Academia.

Entre los académicos-escépticos merece ser recordado Carnéades, el «quién era ése» de don Abbondio[15]. Con Carnéades estamos en pleno segundo siglo antes de Cristo: en efecto, el filósofo nació en Cirene en el 213 y murió en el 128[16]. Se dice que era un hombre de vasta cultura y de excepcional habilidad oratoria. Su fama está vinculada sobre todo a un viaje que hizo a Roma como embajador junto con el aristotélico Cristolao y el estoico Diógenes de Babilonia. Objetivo del viaje era solicitar la anulación de una multa de cincuenta talentos aplicada a la ciudad de Atenas. Al encontrarse en la capital del mundo, los tres filósofos pensaron que era buena ocasión para mostrar a los romanos la capacidad de los griegos en el arte dialéctico, por lo que, yendo al Foro, se exhibieron en algunos antílogos, es decir, conferencias durante las que el mismo orador sostenía en la primera parte una tesis y en la segunda la opuesta. Los jóvenes romanos, un poco porque todo lo que viniera de la Hélade los fascinaba, y otro poco porque estaban más abiertos a las novedades, aplaudieron con entusiasmo; no ocurrió igual con los ancianos, y en particular con Catón el Viejo, que veía en los intelectuales un peligro de corrupción para la República. Precisamente porque el éxito de los tres filósofos lo alarmó, Catón se dirigió al Senado y tanto alborotó que los hizo expulsar del país como indeseables[17].

Así era Catón: baste con pensar que consideraba virtuoso sólo a quien vivía en la máxima austeridad. Para los demás no sentía ni pizca de piedad o tolerancia: una vez hizo expulsar a un senador, Manilio, porque lo había visto abrazar a su mujer en la plaza pública. Consideraba a los esclavos como bestias de carga: los azuzaba a unos contra otros para mejor tenerlos sometidos a su poder, y cuando eran viejos prefería venderlos a seguir manteniéndolos. Si alguno de ellos se equivocaba, lo hacía condenar a muerte por sus compañeros para estrangularlo después con sus propias manos. Desconfiaba de la filosofía y de todo el que tuviera ideas[18].

Una última curiosidad sobre los escépticos, quienes, si ya no creían en nada, figurémonos la opinión que podían tener de los adivinos. He aquí al

respecto lo que pensaba uno de ellos, Favorino de Arelate (80-160 d. C.). La invectiva está dirigida contra los astrólogos.

«… esta especie de trucos y tunantadas ha sido ideada por gorrones y gente que se gana la vida con las propias mentiras. Todos éstos por el solo hecho de que algunos fenómenos terrestres como las mareas dependen de la luna, pretenden hacernos creer que también todos los otros asuntos humanos, sean grandes o pequeños, están gobernados por los astros. Pero a mí me parece tonto pensar que, sólo porque la luna hace subir un poco el nivel del mar, también el pleito que uno entabla, por ejemplo, contra los vecinos por las tuberías para la distribución del agua, o con un coinquilino por una pared en común, pueda tener sus orígenes y dirección en el cielo»[19].

XI

EL MAESTRO RICCARDO COLELLA

Mi encuentro con el maestro Riccardo Colella fue del todo fortuito: había entrado yo en una charcutería del Vomero Vecchio para comprar un requesón de búfala, cuando asistí a la conversación siguiente.

—Maestro —dijo don Carmine, el propietario de la charcutería, después de haber entregado un paquete a un hombrecillo con gafas—, son trescientos gramos justos y cuestan cinco mil cuatrocientas liras.

—No entiendo —respondió el hombrecillo—: ¿por qué tendría que darle a usted cinco mil cuatrocientas liras?

—Por el jamón…

—¿Qué jamón?

—Ese que tiene usted en la mano.

—Don Carmine, a usted le parece que tengo en la mano el jamón, pero no es cierto. Así que no le doy una lira.

—Muy bien, maestro, ¡otra vez con la misma canción! —resopló don Carmine—. El jamón se lo he dado hace cinco minutos. Aquí tenemos a este señor que puede hacer de testigo. *C'aggia fà*[1]. ¿Le tengo que hacer firmar un recibo cada vez que le entrego algo?

—Don Carmine, yo querría saber cómo se las arregla para estar tan seguro de que me ha dado trescientos gramos de jamón.

A lo sumo podría usted proponer la hipótesis de que *es probable* que me haya dado algo que *podría* incluso ser jamón.

—¡Es probable, no es probable! ¡Maestro Colella: *mo' ve levo o' pacchetto 'a mano*[2], y después veremos si es o no es jamón! —exclama el de la charcutería, fingiendo desesperación.

—Don Carmine —responde el maestro Colella con la mayor calma—, ya se lo he explicado anteayer: no hay nada en la vida de lo que se pueda estar seguro. Dígame una sola cosa que, según usted, sea segura y le pago dos veces el precio del jamón.

—Estoy seguro de que hace cinco minutos le he entregado en mano trescientos gramos de jamón —responde don Carmine sin pensar siquiera un segundo.

—Y yo ahora le voy a formular una hipótesis que le podría demostrar lo contrario, que no es cierto que me ha dado usted el jamón, sino que *sólo piensa que me lo ha dado*.

—Me gustará de veras oírlo.

—¿Usted cree en Dios?

—¡Claro que creo! Como creo que hace cinco minutos le he dado trescientos gramos de…

—¿Y piensa, con toda razón, que es omnipotente? —lo interrumpe el maestro.

—Necesariamente.

—Entonces, lo considera capaz de crear un mundo cuando Él quiera y como quiera: grande, pequeño, habitado, desierto, inhospitalario, *tecnológico*…

—¡Como quiera! —abrevia don Carmine.

—Entonces supongamos que justamente en este momento Dios decide crear un mundo igual al nuestro, con todas las cosas que ahora nos rodean: las estrellas, el sol, los planetas, los continentes, Nápoles, el Vomero[3], esta charcutería, usted, yo y el jamón, ¿podría o no podría hacerlo?

—¡Claro que podría hacerlo!

—Muy bien —continúa el maestro, que ya sonríe pensando en la cara del charcutero cuando haya terminado su razonamiento—, y puesto que Dios ha decidido crear un mundo ya en funcionamiento, debería crear también hombres ya en funcionamiento, o sea en posesión de una memoria histórica como punto de partida…

—¿Qué quiere decir usted con eso de una memoria histórica?

—Una memoria que nos dé la *impresión* de haber ya vivido una vida, aunque no la hayamos vivido —afirma con energía el maestro—: en otras

palabras, es como si Dios, al crearnos de la nada, para hacernos vivir tal como somos en este momento, hubiese puesto en nuestro cerebro los recuerdos de un pasado vivido, aunque después, en realidad, este pasado no haya existido nunca.

—¿Y con eso? —pregunta don Carmine que ha perdido ya el hilo del discurso.

—Con eso —concluye el maestro— usted no me ha dado ningún jamón. Sólo le *parece* que me lo ha dado.

—Pero si se lo he dado hace cinco minutos.

—Hace cinco minutos usted aún no había nacido.

—*Va buò*[4] maestro, llévese usted el jamón y que le vaya bien: después pasaré cuentas con su mujer. Pero acuérdese de que la próxima vez, hasta que no me *parezca* que me ha dado usted cinco mil cuatrocientas liras, a usted no le *parecerá* tener en sus manos el jamón.

El personaje era demasiado interesante como para que me lo dejara escapar. Antes de abordarlo me hice contar todo lo que el dueño de la charcutería y su mujer sabían sobre él.

—Es muy buena persona —dijo don Carmine—, actúa así sólo para divertirse, pero después paga hasta la última lira. ¡Ojalá fuesen todos como él! Hay algunos, en cambio, que, o no pagan, o cuando lo hacen, se endeudan en el mismo momento por una cantidad aún mayor.

—¿Pero qué profesión tiene? —pregunté.

—Es maestro de música: se llama Riccardo Colella, enseña en el Pimentel Fonseca, el instituto de formación del magisterio, está casado y tiene un hijo.

—Sí, pero es ateo —susurró la mujer, esbozando la señal de la cruz—, y no ha querido bautizar a su hijo. Ahora el muchacho tiene dieciocho años y si por una desgracia muere corre el riesgo de terminar en el infierno.

—El maestro Colella cree en el «bautismo por balance» —me explicó don Carmine—, dice que cuando uno está por morir, según como le ha ido en la vida, debe decidir si se quiere bautizar o no. Así, cuando llega el

sacerdote para la extremaunción, puede suministrarle el bautismo y los óleos, todo a un tiempo.

—¡Agua y aceite en el mismo momento: Jesús, ayúdalo tú!

El maestro Colella me recibió en su casa, por la tarde, con gran cortesía. La señora Amelia, su mujer, me ofreció una taza de café y se alejó diciendo:

—Disculpe usted… Comprenda…

Resultaba claro que se excusaba, no por irse, sino por todo lo que a continuación iba a decirme su marido.

—Mi estimado ingeniero, soy un soldado de la Duda —empezó Colella en cuanto nos quedamos solos—. Creo en la Duda como regla de convivencia cívica. Cada uno tiene su religión personal, y la mía es la Duda. Venga usted conmigo: quiero enseñarle algo.

Y mientras decía esto, se encaminó al pasillo. Allí me crucé de nuevo con la señora Amelia que una vez más me murmuró en voz casi inaudible un «discúlpelo», y finalmente nos sentamos en una habitación semioscura donde un piano se destaca en medio de un mar de partituras, discos, libros y ceniceros sin vaciar.

—Mire —dijo el maestro, mostrándome un cuadro cubierto por una pequeña cortina de seda damascada—. ¡Éste es mi Santo!

Tiró de una cuerda, la cortinilla se levantó, y apareció un gran signo de interrogación formado por pequeñas bombillas eléctricas. A continuación el maestro hizo girar un interruptor y las bombillas empezaron a encenderse y apagarse intermitentemente, como las de un árbol de Navidad.

—Discúlpelo.

Me volví y vi a la señora Amelia, en el umbral, que imploraba comprensión con la mirada.

—*Amè*, déjanos hablar —exclamó el maestro, invitándola a marchar. Después me indicó una butaca de plástico y me dijo: Ingeniero, tome asiento y escúcheme con atención: en el mundo hay signos de interrogación y signos de exclamación, los soldados de la Duda y de la Certeza Absoluta. Cuando se encuentre usted con un signo de interrogación, no tenga miedo: con seguridad se trata de una buena persona, un demócrata, un hombre

con el que se puede discutir y estar en desacuerdo. En cambio, los signos de exclamación son peligrosos: son los llamados hombres de Fe, los que tarde o temprano toman las «decisiones irrevocables». Ahora bien, recuerde usted lo que le digo: la Fe es violencia, cualquier tipo de fe, religiosa, política y deportiva. Detrás de toda guerra hay siempre un hombre de Fe que ha disparado el primer tiro. En Irlanda, en el Líbano, en Irán, la Fe camina con la hoz en las manos y los vestidos sucios de sangre, y cuando mata, lo hace siempre en nombre del amor. Mi padre me enseñó que la Duda es el padre de la Tolerancia y de la Curiosidad. Los jóvenes son curiosos, pero no son capaces de ser tolerantes; los ancianos son tolerantes, pero han perdido el gusto por la curiosidad; los grandes hombres, en cambio, saben ser curiosos y tolerantes al mismo tiempo. El que tiene Fe es como si ya supiera todo por anticipado: no siente dudas, no es capaz de asombrarse, y como dice Aristóteles: «El asombro es el principio de la investigación». El que tiene Fe no está dispuesto a reconocer los propios errores, y nosotros, sin la ayuda de los errores, no somos nada. La Fe es obediencia inmediata, ciega y absoluta. Mi padre era profesor de filosofía. Cuando alguien telefoneaba a casa y le preguntaba: «¿Es usted el profesor Colella?», respondía siempre: «Tal vez», y no lo decía por hacerse el gracioso, sino porque verdaderamente no estaba seguro de serlo.

—Pero un mínimo de Fe es preciso para iniciar una empresa. Sin la Fe no habríamos descubierto América y la penicilina.

—Sí, pero debe ser una Fe que nace de la Duda —rebate el maestro—, una Fe que sepa aprender de los errores: lo que yo llamo «la Fe de ojos abiertos».

—¿Qué quiere decir «de ojos abiertos»?

—Le voy a dar un ejemplo: supongamos que, cuando haya elecciones, yo piense votar por el partido comunista. Pues bien, ¡si hay un partido en Italia que requiera algo de Fe, ése es el partido comunista! ¿Está usted de acuerdo conmigo?

—Bueno… Sí: con seguridad es un partido de Fe.

—Muy bien, ¿qué hago yo entonces?: antes de ir a votar, llamo por teléfono al secretario del partido y le digo: «Compañero secretario, yo quisiera votar por vosotros, pero tengo miedo de que, una vez que lleguéis al

gobierno, os volváis en seguida antidemocráticos». «¡Qué tonterías dices!», protestaría él, «¡si somos el partido democrático por excelencia! Lo hemos demostrado en todos estos años». «Sí, de acuerdo», respondería yo, «sois democráticos, pero ahora, cuando estáis en la oposición; yo qué sé si una vez en el poder no cambiáis de idea. También Robespierre, cuando era estudiante, presentó una tesis de doctorado contra la pena de muerte, y después mató a todo el mundo». En este momento, según creo, el compañero secretario me mandaría al infierno y me diría: «*Uè*, compañero Colella, *fa' chello ca vuò tu*[5]: ¡Si quieres votarnos, nos votas, y si no, *nun ce passe manche p'a capa*![6] Pero acuérdate que si no tienes un poco de Fe no ganarás nunca ninguna batalla».

—¿Entonces?

—Entonces, yo votaría comunista, pero con los ojos abiertos: siempre atento a lo que sucede. En resumen, no marcharía nunca contra los tanques enemigos, como hacen los chicos de Jomeini. Resumiendo, la Duda no es una ideología, sino un método. Podemos sentir dudas, o escepticismo, y seguir teniendo una idea por la que luchar. Yo soy escéptico, pero eso no quita que sea también cristiano, comunista y forofo del Nápoles. ¡Lo importante es ser cristiano escéptico, comunista escéptico y forofo escéptico!

—Pero, al menos, cuando se sienta al piano —le pregunté—, ¿se abandona usted al placer de la música? ¿Cree en lo que está tocando?

—No siempre —respondió el maestro, echando una mirada al signo de interrogación que seguía centelleando—: cuando toco Beethoven, por ejemplo, me asalta siempre la duda de si no será que la música viene directamente del cielo y yo estoy tocando en *play-back*.

XII

LOS NEOPLATÓNICOS

Plotino

«Plotino parecía avergonzarse de tener cuerpo: a raíz de este complejo nunca quiso contar nada de él, de su origen, de sus padres o de su patria, y ni siquiera quiso hacerse retratar una sola vez por un pintor o un escultor. A Amelio, que le pedía permiso para hacerlo, le respondió: “Ya es bastante pesado tener que arrastrar esta envoltura con que la naturaleza nos ha cubierto; no veo la razón de hacerlo aún más duradero retratándola, como si fuera algo digno de ser mirado”. Pero Amelio tenía un amigo, Carterio, que es uno de los pintores de aquel tiempo, e hizo que asistiera varias veces a las lecciones de Plotino, de modo que pudiera mirarlo con comodidad para hacerle un retrato de memoria»[1].

Así comienza la *Vida de Plotino* escrita por su discípulo Porfirio. Plotino es otro filósofo africano: nació en Licópolis en el año 205 d. C. en el Egipto Medio, y desde pequeño mostró predisposición al ascetismo. Era un niño extraño, introvertido, poco dispuesto a jugar con sus compañeros, y digamos también que no del todo normal, de ser cierto que a los ocho años sentía aún la necesidad de volver de tanto en tanto a casa de su nodriza para mamar[2]. En el 233 lo encontramos en plena crisis mística: ninguno de los filósofos a los que había seguido había podido satisfacer su necesidad de espiritualidad, hasta que un buen día un amigo le presenta a Amonio Saccas. Plotino escucha al nuevo maestro y dice a su amigo: «¡Era justamente lo que buscaba!».

Con el paso de los años aumenta en Plotino el deseo de conocer las filosofías orientales, las de los persas, los magos, los gimnosofistas y los hindúes, como ya había hecho en su tiempo Pirrón. La ocasión se le

presenta bajo la forma de una expedición militar, cuando Gordiano III decide atacar a los persas[3]. Pero desafortunadamente para Plotino, Gordiano no era Alejandro: el emperador no había llegado aún a poner el pie en la Mesopotamia, cuando fue derrotado en el campo de batalla y asesinado por sus propios soldados. El filósofo se salvó a duras penas, escapando primero a Antioquía y luego a Roma. Tenía cuarenta años cumplidos y muy escasas aptitudes para el trabajo manual: ¿qué podía hacer? Terminó abriendo una escuela de filosofía, o, mejor dicho, una comunidad filosófico-religiosa.

A escuchar a Plotino iban todos: amantes de la filosofía, médicos, muchachos y muchachas comunes, viudas, simples curiosos y senadores romanos: uno de éstos, Rogaciano, para poder seguir sus enseñanzas, renunció a las riquezas, a los cargos de gobierno y a los esclavos[4]. En razón del crédito que obtenía entre la población, a menudo se le confiaban a Plotino los retoños de las familias nobles para que los encaminara hacia una vida de pensamiento. Los locales de la escuela pertenecían a una discípula, Gèmina, que luego se convirtió en su mujer.

La finalidad de la doctrina neoplatónica era la separación de lo sensible y la unión con lo divino, hasta llegar a la culminación del *éxtasis*, una especie de orgasmo espiritual en el que el adepto se aniquilaba como individuo para confundirse con el Todo, es decir, con Dios. Porfirio, el biógrafo, admite haber conocido el *éxtasis* una sola vez en su vida, a la edad de sesenta y ocho años. Plotino, en cambio, lo habría logrado cuatro veces[5].

Entre los admiradores hay que recordar también al emperador Galieno y su mujer Solonina. Plotino les solicitó que fundaran una nueva ciudad en la Campania, sólo para filósofos, que se llamaría Platónópolis, donde fuera posible vivir según las leyes de Platón. Galieno y Solonina estaban de acuerdo, pero el proyecto nunca llegó a llevarse a la práctica debido a los celos que Plotino despertaba en la corte[6]. Aclaremos de inmediato que el objetivo de Plotino no era el que Platón, seis siglos antes, había intentado realizar en Siracusa: el divino Platón quería modificar de veras la estructura de la sociedad; Plotino, en cambio, se contentaba con un oasis de paz a disposición de los filósofos.

Hasta los cincuenta años Plotino no quiso nunca escribir una línea, incluso porque, en su momento, junto con sus condiscípulos Erenio y Orígenes, había prometido a Amonio Saccas que jamás pondría por escrito sus doctrinas. Explico estos detalles para poner en evidencia que en las escuelas filosóficas de corte místico siempre había una pizca de pitagorismo, es decir, una manía de secta secreta. El primero en infringir la prohibición de divulgación fue Erenio, después lo siguió Orígenes, y por último Plotino, quien, en poco más de quince años, escribió cincuenta y cuatro libros, divididos luego por Porfirio en seis grupos, que pasaron a la historia con el título de *Enéadas* (porque cada grupo estaba formado de nueve escritos; en griego *ennea* significa nueve). Debe advertirse que cuando se decidió a escribir, Plotino se hallaba ya casi ciego, por lo que redactaba el texto de una vez y sin ninguna posibilidad de relectura[7].

Como resultado de una enfermedad de la piel, que le cubrió de llagas manos y pies, decidió abandonar Roma para ir a vivir cerca de Minturno, en la villa de un discípulo. Murió a los sesenta y seis años, mientras pronunciaba estas palabras: «Me esfuerzo por llevar lo divino que hay en mí a lo divino que hay en el universo». Simultáneamente, los presentes vieron una serpiente que asomó bajo su lecho y desapareció a través de un orificio en la pared[8].

Tal vez, más que filósofo, era un poeta o un jefe religioso. De él dijo San Agustín: «Cambiad sólo algunas palabras a su pensamiento y tendréis a un cristiano».

El sistema de Plotino

Según Plotino había tres *Personas* que formaban el mundo inteligible: el Uno, el Intelecto y el Alma[9]. Es una Trinidad que recuerda en algo a la cristiana, pero a diferencia del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, las tres *Personas* de los neoplatónicos tienen distinto peso jerárquico: la primera, el Uno, ha creado por *emanación* a la segunda, y ésta, el Intelecto, ha creado por *emanación* a la tercera, así como ésta, el Alma, ha generado el mundo sensible. Además, el Uno *comprende* también al Intelecto, que, a su vez, *comprende* al Alma y al mundo sensible. ¿Tiene el lector presente a esas muñecas rusas que encajan una dentro de otra? Pues bien, pensad que el

Uno es la muñeca más grande, la que encierra a todas las otras, el Intelecto la que viene inmediatamente después; el Alma, la tercera y, por último, el mundo sensible la más pequeña de todas.

El Uno de Plotino tiene algo de presocrático: se parece mucho al Uno de Parménides y se encuentra en cada aspecto de la naturaleza, exactamente como el aire de Anaxímenes y el *ápeiron* de Anaximandro: es Todo, comprende Todo y, en cuanto Todo, no conoce límites de ninguna naturaleza. Su característica fundamental es la de ser infinito.

Ya que hablamos de lo suprasensible, tal vez merezca la pena confrontar la «visión del mundo» de Plotino con la de sus más ilustres predecesores: Platón y Aristóteles.

El dios de Platón es el *Bien en sí*, o sea la más importante de todas las Ideas. No resulta claro, con todo, si esta Idea del Bien es también un dios creador del Universo; parece más bien que, como el Sol, se limita a iluminar un Mundo que ya existe, dándole sólo la posibilidad de ser visto[10].

Aristóteles, en cambio, es más explícito: niega la existencia del infinito en acto, juzgando que el infinito mismo no es una virtud, sino un defecto, algo inacabado. El dios aristotélico es exterior al Universo, se ocupa de sus asuntos, y probablemente no cree que el mundo sea digno de consideración. El pensamiento de un dios de tal tipo se dirige, pues, sólo a sí mismo, y se reduce a «pensamiento del pensamiento»[11].

Para Plotino, la segunda *Persona* es el Intelecto (el *Nous*), o Espíritu, o Ser, como se lo quiera llamar. En otras palabras, sería el conjunto de todas las realidades inteligibles existentes, las que para Platón constituían el Mundo de las Ideas. Pero mientras el Uno es único, el Intelecto es múltiple. Su misión es contemplar el Uno y generar el Alma, que es la tercera *Persona*, «la última diosa», es decir, la última de las realidades inteligibles[12]. El Alma, como se ha dicho, crea el mundo sensible.

Dato fundamental del sistema de Plotino es el movimiento de «ida y vuelta» entre el vértice y la base: cada una de las tres *Personas*, en efecto, genera, por *emanación*, hacia abajo, y, al mismo tiempo (a excepción del Uno, obviamente), contempla hacia lo alto[13].

Objetivo final de la vida es la contemplación del Uno. ¿Cómo lograrlo? «Es simple —responde Plotino—, basta con eliminar el resto»[14], y en el resto, me temo, están todas las cosas que nos interesan en la vida: los afectos, el trabajo, las mujeres, el arte, el juego, el deporte y así sucesivamente. Él lo lograba muy bien. He aquí cómo describe el éxtasis, que en griego (*éktasis*) quiere decir justamente «salida de sí»:

«A menudo me despierto, abandonando mi cuerpo; extraño a todo, veo la belleza más extraordinaria que imaginar se pueda. En esos momentos estoy convencido de poseer un destino superior. Mi rapto es el grado más alto que se pueda alcanzar en la vida: estoy unido al ser divino y me reflejo en él por encima de todos los otros seres inteligibles»[15].

No todos los hombres están en condiciones de elevarse. Sólo tres categorías, al parecer, pueden conseguirlo: los músicos, los amantes y los filósofos. Los músicos, con la ayuda de la filosofía, tienen la posibilidad de pasar de la suavidad de los sentidos sensibles a la de los bienes espirituales; los amantes deben dejar de lado la belleza corpórea y tender a la incorpórea; y los filósofos no deben hacer nada especial, ya que, en cuanto filósofos, están ya listos para la contemplación[16].

XIII

RENATO CACCIOPPOLI

Cuando quiero jactarme de algo, digo: «¡Estudié Análisis y Cálculo con Caccioppoli!».

1948, Universidad de Nápoles, ciclo común de ingeniería. El aula de la calle Mezzocannone está repleta hasta lo inverosímil: para encontrar un lugar donde sentarme he llegado una hora antes. Son las diez: esperamos a Renato Caccioppoli. Ahora vienen personas de todo tipo a seguir sus lecciones: estudiantes que tienen que pasar el examen, otros estudiantes que ya lo han hecho, e incluso gente que nada tiene que ver con Análisis matemático: de Medicina, de Letras, curiosos y hombres cultos. Todos somos alumnos suyos.

Llega Caccioppoli. Va, como siempre, elegantísimo: traje oscuro, de noche, un tanto ajado y sucio de tiza en las mangas, pero siempre con la gardenia en el ojal. Probablemente es el mismo traje que llevaba puesto ayer. El Maestro no debe de haber dormido por la noche: habrá conversado de amor y de política, tocado el piano, bebido y cantado. Por la noche no le gusta quedarse solo: vagabundea por las calles de Nápoles, frecuenta los pequeños bares de los barrios españoles, en el callejón de Sergente Maggiore se toma un coñac, en la calle Nardones aguardiente, y luego, cuando ya no queda nadie con quien discutir, retorna a su casa recorriendo la calle Ghiaia a pie. Y ahora aquí está, fresco como una rosa, entrando en medio de un huracán de aplausos. Saluda con un amplio gesto de la mano (una mano de «pianista»). Los cabellos le cubren la mitad de la frente. Se comprende que es un genio incluso por la forma en que se mueve: es serio,

como debe serlo un científico, pero sus ojos ríen. Se detiene y señala con el índice a un muchacho de la primera fila.

—Estás en la cocina; tienes que prepararte un plato de espaguetis. La olla con el agua está sobre la mesa de la cocina. El hornillo ya está encendido. ¿Cuál es la primera operación que haces?

—Pongo la olla a calentar —responde con rapidez el muchacho.

—¿Y si la olla no se encuentra sobre la mesa, sino en un estante de la despensa?

—Lo mismo da: siempre pondré la olla a calentar.

—No: ¡si eres un matemático, la pones sobre la mesa de la cocina y te remites al caso anterior!

Renato Caccioppoli nace en Nápoles el 20 de enero de 1904. Su abuelo es el famoso Mikail Bakunin, el anarquista ruso que creía más en los campesinos que en los obreros y que había decidido comenzar la revolución mundial desde los campos napolitanos. No sabía que aquí en el sur el pueblo siempre ha estado del lado de la monarquía. Sólo alcanzó a convencer a algunos jóvenes aristócratas locales, los únicos dispuestos a enfrentarse con el Poder.

Caccioppoli a los veintiséis años era ya profesor titular de Análisis algebraico infinitesimal en Padua. En 1933 obtiene la cátedra en Nápoles. Le debemos importantísimos estudios en el campo de las ecuaciones diferenciales, de las funciones variables y de la teoría de la medida. En 1953 la Academia de Linceillo premia como a uno de los más grandes ingenios matemáticos de nuestra época. Pero no son ciertamente sus méritos de científico los que nos hacen amarlo: Caccioppoli era ante todo un espíritu libre, y sólo secundariamente un genio, un corazón de oro, un pianista excepcional, un filósofo y un poeta.

La noche en que Hitler llega a Nápoles, Caccioppoli se encuentra en una *trattoria* de Materdei. Al final de la cena se sube a una silla y comunica a los presentes todo lo que piensa de Hitler y de Mussolini. Luego, junto con la muchacha que amaba, Sara Mancuso, y dos guitarristas, marcha por las callejas de Nápoles cantando *La Marsellesa*. Al día siguiente van a buscarlo

al amanecer, y sólo la intervención de su tía, la profesora de química María Bakunin, consigue evitar que lo destierren: es declarado enfermo mental y encerrado en el Hospital psiquiátrico Leonardo Bianchi.



Renato Caccioppoli (1939)

Fue amigo de Eduardo, de Gide, y de muchísimos intelectuales napolitanos. Era lo que se dice un comunista *sui generis*: nunca quiso hacerse del partido. Conversador fascinante, predicador errante, realizaba mítines inolvidables para el Partido Comunista Italiano. Para empezar, se buscaba los lugares más difíciles, los baluartes de la buena burguesía; después, se lanzaba contra la hipocresía de los conservadores, la perversidad del clero, la ferocidad de Stalin, cantándoles las verdades a todos, y no sólo a los adversarios. Era un tolerante, pero también un rebelde: un día la emprendió a tiros de revólver con todos los muebles antiguos que tenía en su casa.

Sus sesiones de examen, salvo para quien tenía que pasarlo, eran un espectáculo seguro: los presentes se divertían como locos. Un día se presentó un muchacho que, como nunca había estudiado griego, ignoraba la existencia de la letra épsilon (ε). El examen se desenvolvió de la manera siguiente:

—Dado un «tres» pequeño cualquiera… —empezó el muchacho.

—¿Qué quiere decir con eso de un «tres»? —preguntó Caccioppoli, asombrado.

—Un «tres» —repitió el estudiante, y señaló la épsilon que acababa de dibujar en la pizarra.

—¿En el sentido de que —preguntó el profesor—, si yo quisiera, podría pedirlo aún más pequeño?

—Sí.

—Entonces, hágalo más pequeño.

El muchacho lo redujo a la mitad.

—No, así no es suficiente; lo quiero aún más pequeño.

La escena continuó hasta que el desdichado no consiguió ya reducir más su épsilon entre las risotadas de todos los que veníamos del bachillerato «clásico»[1].

Tampoco yo, para ser sincero, obtuve resultados muy brillantes en Cálculo: la clasificación fue lo que él llamaba «una nota de desaliento».

—Merecería más —me dijo Caccioppoli, dando por terminado el examen—, pero yo espero que esta nota mínima lo induzca a cambiar de facultad: usted, mi buen muchacho, tiene una discreta fantasía, tal vez podría llegar a ser poeta. Escuche el consejo de un experto: abandone la ingeniería y dedíquese a las palabras.

Una noche, a eso de la una, lo encontré sentado en la escalinata de la iglesia de Santa Catalina. Pensé que se encontraba mal y le pregunté si necesitaba algo. Me invitó a que me sentara a su lado. Después me habló del poder terapéutico de la medida. Dijo: «Cuando tengas miedo de algo, procura tomarle las medidas y te darás cuenta de que es poca cosa». Creo que estaba borracho, no por la máxima, que era excepcional, sino porque me tuteó.

La mujer que amaba lo dejó de un día para el otro. Se dice que escapó a Capri con un compañero de partido. Era el 8 de mayo de 1959. Renato Caccioppoli se suicidó aquella misma tarde en su pequeño apartamento de la residencia Cellamare. El día antes, hablando con algunos estudiantes, había dicho: «Todos los fracasos pueden perdonarse, menos el del suicidio: cuando uno se ha decidido, no puede fracasar». Y él no fracasó: posición horizontal, nuca sobre un cojín, disparo en la sien. Tenía cincuenta y cinco años. Cuando leí la noticia, no me sorprendió en absoluto; por el contrario, me sorprendí de que no hubiese sucedido antes: era demasiado ruso,

demasiado irónico, demasiado personaje de Dostoievski, para esperar pacientemente una muerte natural. El amor, en su vida, debe de haber tenido un peso decisivo. Lucio Villari me ha contado que un día, en casa de la matemática María del Re, se le preguntó a Caccioppoli cuál era, según él, la frase más importante de la historia, y mientras todos esperaban vaya uno a saber qué mensaje, él respondió sencillamente: «Al corazón no se le manda». «¿Y el descubrimiento más útil?». «El método Ogino-Knaus, cuando funciona». «¿Y el peor?». «El método Ogino-Knaus, cuando no funciona».

¿Por qué he incluido a Renato Caccioppoli en mi historia de la filosofía griega? ¿A qué escuela de pensamiento podría aproximarlo? A todas y a ninguna: era un ecléctico.

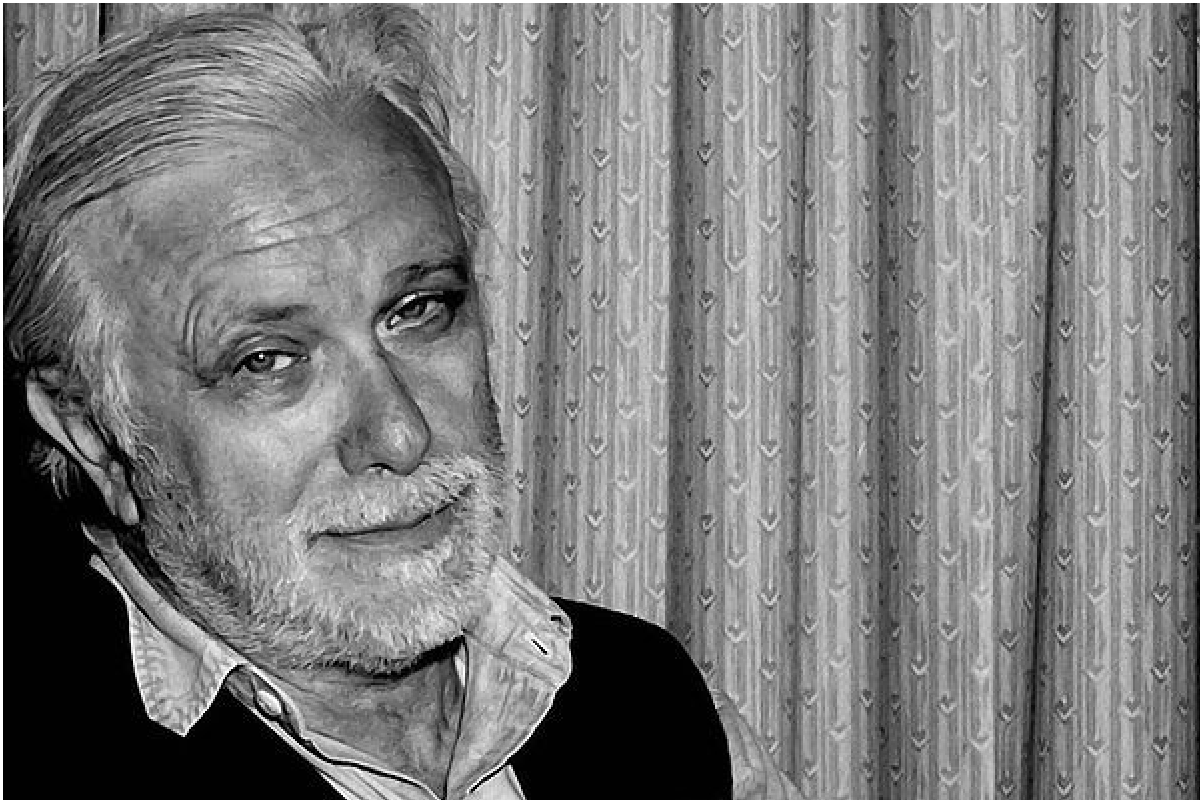
Entre los siglos I y II antes de Cristo en el mundo grecorromano empezaron a florecer los eclécticos. No se trataba de una verdadera escuela filosófica, sino de un modo de pensar que tomaba de cada doctrina lo que había de bueno. Si el escepticismo había afirmado que nada era verdad, el eclecticismo, sobre la base de premisas análogas, empezó a sostener que todo debía ser un poco verdad. Y, dado que, cuanto más pasaba el tiempo, más se debilitaban los principios de los diversos fundadores de las escuelas, se produjo una especie de mezcla de sabidurías diversas que pasó a la historia con el nombre de eclecticismo. Entre los eclécticos más famosos recordemos a Filón de Larisa, Antioco de Ascalona y al gran Cicerón.

Renato Caccioppoli, tan enamorado de la libertad, de los placeres, de los amigos, del vino y de la buena mesa, era con toda seguridad un epicúreo. Su solidaridad con los humildes recuerda la relación que Epicuro tenía con los desheredados. Pero al mismo tiempo había en él algo de estoico. El profesor Felice Ippolito cuenta que un día su padre, gran apasionado de la música de Wagner, pese a sufrir de un ataque de apendicitis, no quiso perderse la primera representación de *Tristán e Isolda*, y fue junto con Caccioppoli. Después del espectáculo, el ingeniero Ippolito fue hospitalizado de urgencia, y mientras esperaba entrar en el quirófano, Caccioppoli le estrechó una mano y le dijo:

—¡Cómo te envidio! ¡Sufrir por la muerte de Isolda y al mismo tiempo sentir dolores agudos en el vientre!

Pero Caccioppoli era también un cínico: un día, en Padua, cuando ya tenía la cátedra de Análisis, se vistió de vagabundo con unos harapos, se dejó crecer la barba, y después de haberse sacado todo el dinero de los bolsillos, subió a un tren que iba a Milán, en tercera clase. Quería experimentar qué significaba ser pobre. Después de cinco días fue arrestado por mendicidad.

Por último, no se puede dejar de lado su escepticismo fundamental. Cuenta Su Señoría, Luciana Viviani: «En la década de los cincuenta militábamos ambos en los Partisanos de la paz, participábamos en marchas, manifestaciones en favor del desarme, asambleas, etcétera. Pero mientras nosotros, los jóvenes, estábamos llenos de entusiasmo y de sacro furor, él se mostraba siempre un tanto irónico, dubitativo, desencantado. A quien le preguntaba el porqué de este desapego, le respondía: "No poseo certezas; como mucho, probabilidades"».



LUCIANO DE CRESCENZO (Nápoles, Italia, 18 de agosto de 1928 - Roma, Italia, 18 de julio de 2019) fue un escritor, director, actor y filósofo italiano. Ingeniero de profesión (según él mismo confesó, trabajó para IBM).

Hombre polifacético, también ejerció como guionista, actor, realizador cinematográfico, colaborador periodístico y presentador de televisión.

Autor de éxito internacional, entre 1977 y 2000 vendió dieciocho millones de libros (siete millones de ellos en Italia). Sus libros han sido traducidos a diecinueve lenguas en veinticinco países.

Sus dos volúmenes de *Historia de la filosofía griega* constituyen una aproximación a la filosofía y su mayor éxito literario. Son una obra divulgativa escrita con un estilo desenfadado y tono irónico. Muchas de las anécdotas recogidas en las biografías de los filósofos provienen de Diógenes Laercio.

Notas

[1] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VI, 48 (trad. it. de M. Gigante, Laterza, Bari, 1962; 2.ª edic. rev. y aumentada 1976). <<

[2] Platón, *Teeteto*, 149 a. (La edición italiana de las obras platónicas aquí libremente utilizada es: *Opere*, 2 vols. Laterza, Bari, 1966). <<

[3] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, V, 21. <<

[4] *Ibid.*, ii, V, 19. <<

[5] Plutarco, *Diálogo sobre el amor*, 750 d (cit. en R. Flacelière, *La vita quotidiana in Grecia nel secolo di Pericle*, trad. it., Rizzoli, Milán, 1983, p. 147). <<

[6] Jenofonte, *Hierón*, 1, 33. <<

[7] El Aristipo de quien se habla no es el discípulo de Sócrates, fundador de la Escuela de Cirene, sino un pseudo-Aristipo anónimo del siglo III a. C. <<

[8] Platón, *Banquete*, 217 b-d. <<

[9] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, V, 33. <<

[10] *Ibid*, ii, V, 36. <<

[11] Jenofonte, *Banquete*, 2, 10, en: *Socrate. Tutte le testimonianze da Aristofane e Senofonte ai Padri cristiani*, a cargo de G. Giannatoni, Laterza, Bari, 1971 (cfr. Diógenes Laercio, ii, V, 26). <<

[12] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, V, 36. <<

[13] Aristóteles, fr. 93 Rose (cfr. Diógenes. Laercio, ii, V, 26. <<

[14] Plutarco, *Vida de Aristídes*, 27, en *Vidas paralelas*, trad. it. de C. Carena, Einaudi, Turín, 1958. <<

[15] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, V, 26. <<

[16] Brunetto Latini, *Fiori e vita dei filosofi e d’altri savi e d’imperadori*, cap. VII, La Nuova Italia, Florencia, 1979. <<

[17] Dante Alighieri, *Infierno*, XV, 32. <<

[18] Platón, *Banquete*, 219 e-220 d. <<

[19] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, V, 25. <<

[20] Platón, *Banquete*, 221. b. <<

[21] Platón, *Apología de Sócrates*, 32 c. <<

[22] Platón, *Ibid*., 32 b. <<

[23] *Impiedad*: acto sacrílego, vilipendio de la religión del estado. <<

[24] Jacob Burckhardt, *Historia de la cultura griega*. **<<**

[25] *Amis* (pl. *amides*): «la vasija que es necesario tener en la habitación». Cfr. Aristófanes, *Avispas*, v. 935; *Tesmoforiazusae*, v. 633. **<<**

[26] *Oscoforias*: fiestas en honor de Dionisos. Comenzaban con un cortejo de niños y niñas (no huérfanos) que llevaban ramas de vid cargadas de uva, y terminaban con una borrachera general al grito de *eleleu iu iu*. <<

[27] Robert Flacelière, *La vita quotidiana in Grecia nel secolo di Pericle*, trad. it. cap. IX. **<<**

[28] Falero: antiguo puerto de Atenas, antes del arcontado de Temístocles. <<

[29] Sobre el ostracismo cfr. R. Flacelière, *op. cit.* cap. IX; Jacob Burckhardt, *Storia della civiltà greca*, cit., vol. I, p. 7; J. Carcopino, *L'ostracisme athénien*, Alcan, París, 1935. **<<**

[30] Plutarco, *Vida de Arístides*, 7. <<

[31] El acusador era multado con mil dracmas sólo en el caso de que no obtuviera al menos la quinta parte de los votos a favor de la acusación. <<

[32] Sobre los *logógrafos* cfr. J. Burckhardt, *op. cit.*, vol. II, p. 43; R. Flacelière, *op. cit.*, p. 297. <<

[33] Aristófanes, *Nuvole*. <<

[34] *Maza*: harina de cebada. <<

[35] Los *Once*: colegio de magistrados, a cuyo cargo estaban las prisiones. <<

[36] El Pritaneo era el edificio sagrado donde se mantenía, a costas del Estado, a los ciudadanos que habían conquistado el laurel olímpico. <<

[37] Palamedes fue acusado de hurto y lapidado, por culpa de aquel hijo de buena madre de Ulises que había escondido en su tienda el oro de Príamo. Ayax, hijo de Telamón, se suicidó por haber sido privado injustamente de las armas de Aquiles. <<

[38] Platón, *Obras* (en it. *Opere*, ahora en edición de bolsillo: vol. I, Laterza, Bari, 1971[2]; *Proceso e morte de Socrate*, Lattes, Turín, 1981. <<

[39] Cuando Teseo partió hacia Creta con las siete parejas de vírgenes y niños para ofrecer al Minotauro, los atenienses hicieron una promesa: si las víctimas se salvaban, enviarían a Delos, cada año, una embajada en honor del dios Apolo y en Atenas, durante todo el viaje de la nave, nadie sería ejecutado por orden del Estado. <<

[40] Hermógenes era conocido como «el pobre», porque, además de serlo, era también el hermano de Calias, el hombre más rico de Atenas. <<

[41] De la extremidad oriental del Mar Negro al estrecho de Gibraltar. <<

[42] Dodecaedro constituido por doce pentágonos, prácticamente casi una esfera. Tal como la describe Sócrates, esta bola debía ser semejante a nuestras pelotas de fútbol. <<

[43] La expresión no es griega, sino napolitana, y significa: «¡Ahí está, ahí está, huid!». En realidad, los atenienses deben de haber gritado: «*¡Idóu, autón, idóu, autón, féughete!*». (*N. del T.*). <<

[44] Platón, *Laques*, 18 e. <<

[45] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, V, 21. **<<**

[46] Platón, *Fedro*, 230 b-e. **<<**

[47] En el original italiano, *dèmone*. He preferido transliterar el griego *dáimon* en vez de traducir por «demonio», para evitar confusiones al lector sobre las divinidades griegas y la socrática en particular. (*N. del T.*). **<<**

[48] Expresión amistosa napolitana, más o menos equivalente a «muchachos», «chavales». (*N. del T.*). **<<**

[49] Platón, *Teeteto*, 149 a-150 c. <<

[50] Platón, *Fedro*, 274-275. <<

[51] Plutarco, *Vida de Aristídes*, 7. <<

[52] Platón, *Menón*, 71-72. <<

[53] Hasta aquí el *Menón*. El segundo ejemplo, el de la Bondad, lo ha agregado el autor para ilustrar mejor el concepto de universal. **<<**

[54] Plutarco, *El dáimon de Sócrates*, 580 d-f (trad. it. Adelphi, Milán, 1982). <<

[55] Platón, *Apología*, 31 d. <<

[1] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, vi, I, 2. **<<**

[2] Aulo Gelio, *Noches áticas*, VII, 10, 1-4. <<

[3] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii, 5. <<

[4] *Ibid.*, ii, V, 34. <<

[5] *Ibid.*, ii, V, 105. <<

[6] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, vi, I, 19. <<

[7] *Ibid.*, vi, I, 13. <<

[8] Fragmento libremente adaptado del *Banquete* de Jenofonte, IV, 34 y sigs. <<

[9] Clemente de Alejandría, *Stromata*, II, 406, 6 (cit. en G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1: *Dalle origene a Socrate, Vita e pensiero*, Milán, 1983 [4.ª ed.], p. 397). <<

[10] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, vi, I, 3. **<<**

[11] Estobeo, *Antología*, III, 10, 41. <<

[12] Diógenes Laercio, *op. cit.*, vi, I, 8. <<

[13] *Ibid.*, vi, I, 18. <<

[14] Todas las anécdotas relativas a Diógenes de Sínope, a excepción de las que le son atribuidas expresamente de otra forma, se han tomado de las *Vidas de los filósofos* de Diógenes Laercio, vi, II. <<

[15] Eubúlides de Mileto, discípulo de Euclides, filósofo de Megara. <<

[16] Gimnasio de Corintio. <<

[17] Eliano, *Historia varia*. <<

[18] Brunetto Latini, *op. cit.*, cap. VIII, 13. **<<**

[19] En la historia de la civilización griega, entre poetas, filósofos y literatos se cuentan hasta once personajes llamados Crates. <<

[20] *Su(i)da*, ed. Westermann, p. 429 (cit. en Burckhardt, *op. cit*, p. 104. **<<**

[21] Todas las anécdotas referentes a Crates se han tomado de Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, vi, V. <<

[22] *Ibid.*, vi, VI. <<

[23] *Ibid.*, vi, VII, 96. <<

[24] Eratóstenes de Cirene, fr. 21 Jacoby (cfr. Diógenes Laercio, vi, V, 88). <<

[25] El parangón perro-gato, referido a cínicos y cirenaicos, ya fue hecho por Joël, *Geschichte der antiken Philosophie*, I, 1921, p. 942 (cit. en G. Giannantoni, *I cirenaici*, Sansoni, Florencia, 1958, p. 47). <<

[26] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VIII, 68. <<

[27] Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, IV, 3-4; *Gnomologium Vatic*, 733 n. 192 (cit. en Giannantoni, *op. cit.*, p. 234). <<

[28] Plutarco, *De curiositate*, 2, p. 516 C (cit. en Giannantoni, *op. cit.*, p. 197). <<

[29] Plutarco, *De liber. educ.*, 7, p. 4 F (cit. en Giannantoni, *op. cit.*, p. 217).
<<

[30] *Excerpta e Ms. Flor. Joan. Damasc.*, II, 13, 145 (cit. en Giannantoni, *op. cit.*, p. 217). <<

[31] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VIII, 65. <<

[32] *Ibid.*, ii, VIII, 4; Aulo Gelio, *Noches áticas*, XIX, 1, 1. <<

[33] *Ibid*., ii, VIII, 77. <<

[34] Horacio, *Epístolas*, 1, XVII, 25. <<

[35] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VIII, 78. <<

[36] Ateneo, *Deipnosofistai*, XII, 544; Cicerón, *Epistulae ad familiares*, IX, 262; Teodoreto, *Graecorum affectionum curatio*, XII, 50; Clemente de Alejandría, *Stromata*, ii, XX, 118, también Horacio en la primera epístola (I, I, 19): «Et mihi res, non me rebus subjungere conor». [*N. del T.*: «Y procuro someter las cosas a mí, no yo a las cosas»]. **<<**

[37] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VIII, 69. <<

[38] G.B.L. Colosio, *Aristippo di Cirene filosofo socratico*, Turín, 1925. <<

[39] Aulo Gelio, *Noches áticas*, I, 8. <<

[40] Platón, *Fedón*, 59 c. <<

[41] «En Egina, Aristipo se divertía lujuriosamente». (Ateneo, *Deipnosofistai*, XII, 544 d.). <<

[42] «Epigramma in ambraciotam Cleombrotum est, quem ait, cum ei nihil accidesset adversi, e muro se in mare abiecisse lecto Platonis libro». (Cicerón, *Tusculanas*, I, 34, 84). [*N. del T.*: Existe un epigrama sobre Cleombrotes de Ambracia, que dice que, como no le sucediera nada adverso, se lanzó al mar desde una muralla después de leer el libro de Platón]). <<

[43] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VIII, 7. <<

[44] «Si el mundo es una rueda, cojamos el minuto que está por pasar» es un verso de la canción *Simme ’e Napule paisà* [Somos de Nápoles, paisano] de Fiorelli Valente. <<

[45] En napolitano en el original: de poco interés o importancia. (*N. del T.*).
<<

[46] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ii, VIII, 87. <<

[47] *Ibid.*, ii, VIII, 98. <<

[48] *Ibid.*, ii, VIII, 94. <<

[49] *Ibid.*, ii, X, 106. <<

[50] *Ibid.*, ii, X, 106. <<

[1] Todas las peculiaridades de fonética, vocabulario o expresión napolitana no requieren traducción al castellano por su similitud. (*N. del T.*). **<<**

[2] *Leones al sol*. (*N. del T.*). <<

[3] *Herido de muerte*. (*N. del T.*). <<

[1] El sobrenombre de Platón le fue dado a causa de la amplitud (*plàtos*) de sus hombros. Timón de Fliunte, en los *Siloi*, lo define «amplísimo de hombros» (*platistakós*) fr. 7 Wach fr. Diels. Diógenes Laercio, iii, 7. <<

[2] El séptimo mes de Targelión (mayo-junio). <<

[3] Giuseppe Zuccante, *Platone*, Paravia, Milán, 1924, p. 6. <<

[4] La *VII Epístola* es, de hecho, una pequeña autobiografía referida a los viajes a Sicilia. Hasta hace unos años nadie ponía en duda su autenticidad; luego, repentinamente, apareció una computadora para insinuar que podría tratarse de una falsificación de época debida a Espeusipo. Nosotros, pese nuestra militancia a favor de la informática, seguimos pensando que fue Platón quien la escribió. <<

[5] Platón, *VII Epístola*, 324 b. <<

[6] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii, 5. <<

[7] Dionisio el Viejo se casó con dos mujeres el mismo día: Doris y Aristómaca. Dión era el hermano de la última. La primera noche de bodas el tirano se acostó con las dos mujeres, pero desde el segundo día en adelante alternó: en los días impares dormía con Doris y en los pares con Aristómaca. Cfr. Plutarco, *Vida de Dión*, en *Vidas paralelas*, trad. cit. **<<**

[8] Plutarco, *Vida de Dión*, 7. <<

[9] Platón, *VII Epístola*, 326 b. <<

[10] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii, 18. <<

[11] Plutarco, *Vida de Dión*, 5. <<

[12] Platón, *Fedro*, 230 c. <<

[13] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii, 46. <<

[14] Plutarco, *Vida de Dión*, 9. <<

[15] Platón, *VII Epístola*, 328 b-c. <<

[16] La frase está tomada de *La vida de Dión*, de Plutarco. Lo que no se entiende es por qué Platón, yendo de Atenas a Siracusa, tenía que pasar por la mortal Caribdis, que está mucho más al norte. <<

[17] Hermipo de Esmirna, fr. 33 Müller; cfr. Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii, 2. <<

[18] *Ibid.*, 41. <<

[19] Heráclides Lembos, fr. 16 Müller; cfr. Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii, 26. <<

[20] Platón, *República*, IV, 433 a. <<

[21] Célebre canción popular napolitana, muy sentimental y apasionada. (*N. del T.*). <<

[22] Aquí Platón se refiere a un juego popular del siglo IV, donde, sobre un tablero de sesenta espacios, cada jugador debía conquistar la mayor cantidad posible de parcelas. **<<**

[23] Ya es mucho que Platón no haya aconsejado matarlos. En la antigua Grecia los niños, en los primeros días de vida, corrían tremendos riesgos: a veces bastaba una crisis de llanto para que se acusase al recién nacido de poca virilidad. Los espartanos eliminaban también a los más delicados y los atenienses tenían la costumbre de «exponer» a los más imperfectos, en el sentido de que los depositaban en la plaza pública a disposición de quien quisiera criarlos como esclavos. <<

[24] Platón, *Leyes*, IV, 705 a. <<

[25] G. B. Klein, *Platone e il suo concetto politico del mare*, Lumachi, Florencia, 1910, pp. 11 ss. <<

[26] Platón, *Leyes*, IV, 704 b. <<

[27] A título de ejemplo citamos una de las definiciones de democracia atribuidas a Platón en el libro de Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos* (FCE, México, diversas ediciones). «La democracia nace cuando los pobres, después de haber alcanzado la victoria, matan a algunos adversarios, condenan al exilio a otros, y se reparten con los restantes el gobierno y los cargos públicos». <<

[28] Platón, *Político*, 291 d. <<

[29] Platón, *República*, VII, 562 c. <<

[30] El diálogo era *Lisis*; cfr. Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iii 35. <<

[31] Platón, *República*, 514 a. El parangón, muy sugestivo, nos informa que las *guarrattelle** napolitanas estaban de moda también en la antigua Grecia. (*Marionetas [*N. del T.*]). **<<**

[32] *Ibid.*, 514 a-515 b. <<

[33] *Ibid.*, 515 c-517 a. <<

[34] Cfr. L. de Crescenzo, *Historia de la filosofía griega*, Seix Barral, Barcelona, 1986, vol. I, pp. 171-172. <<

[35] Marina es una muchacha que vive frente a mi casa. <<

[36] Idea viene del griego *idéa* o *éidos*: en ambos casos la raíz común es *idêin*, que significa «ver». <<

[37] Platón, *Parménides*, 130 e. <<

[38] Platón, *Timeo*, 28 a. <<

[39] Ya en otra ocasión (*Oi Dialogoi*, Mondadori, Milán, 1985, p. 111) he subrayado como esta descripción de Sócrates parece hecha a medida para el «scugnizzo» [golfillo, *N. del T.*] napolitano, según la oleografía corriente. <<

[40] Platón, *Fedón*, 79 a-e. <<

[41] *Ibid.*, 105 b-d. <<

[42] Nombre de la escuela socrática de Megara. (*N. del T.*). **<<**

[43] Platón, *Menón*, 80 d-81 d. <<

[44] Platón, *Fedro*, 246 a-248 e. <<

[45] Para ser precisos, Platón no se pregunta si los hombres o las mujeres son o no iguales, sino sólo si nos conviene que lo sean, de modo de hacerlos trabajar para el Estado. Cfr. *República*, 451 d. <<

[46] Platón, *Timeo*, 42 b-d. <<

[47] Platón, *República*, X, 614 d-620 d. <<

[48] Ayax, en vida, había sido candidato a heredar las armas de Aquiles, pero en último momento se prefirió a Ulises: al parecer, el juicio lo había herido profundamente y ahora ardía en deseos de resarcirse. (Cfr. Homero, *Odisea*, XI, 543-65). <<

[49] Tamiris era un cantor de corte: desafió a las Musas, y en castigo, le fueron arrebatadas la voz, la vista y la memoria. (Cfr. R. Graves, *Los mitos griegos*, trad. it. Longanesi, Milán, 1963, 21 *m*, p. 96). <<

[50] Agamenón, evidentemente, prefería vivir lo más lejos posible de los hombres, ya que, en su vida anterior, había sido asesinado por su mujer Clitemnestra y su sobrino Egisto. (Cfr. R. Graves, *op. cit.*, 112 *k*, p. 518). <<

[51] Atalanta, pese a ser el individuo más veloz del mundo, perdió contra Melanión por haberse detenido a recoger tres manzanas de oro. (Cfr. R. Graves, *op. cit.*, 80 *k*, p. 330). <<

[52] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, iv, I, 5. <<

[53] *Ibid.*, iv, II, 6. <<

[54] *Ibid.*, iv, II, 7. <<

[1] Expresión francesa relacionada con la alta moda: «cambiar a la mujer». (*N. del editor digital*). **<<**

[2] Palabra dialectal napolitana, diminutivo afectivo, «mi pequeñín». (*N. del T.*). <<

[1] La vida de Aristóteles es narrada con lujo de detalles por Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, v, I, 35. <<

[2] En griego *peripatos* significa paseo. <<

[3] *Así hablo Bellavista*, Héctor Fieramosca. (*N. del T.*). **<<**

[4] Famoso noble y condotiero (mercenario) medieval italiano cuya vida fue llevada al cine en 1915. (*N. del editor digital*). **<<**

[5] *La cena de las burlas*. (*N. del T.*). <<

[6] *El federal*. (*N. del T.*). <<

[7] *Totó en el infierno*. (*N. del T.*). <<

[8] «Es manifiesto que el alma no es separable del cuerpo, ya que las actividades de alguna de sus partes representan el *acto* de las partes correspondientes del cuerpo». (Aristóteles, *Acerca del alma*, 413 a. Para la traducción italiana de las obras de Aristóteles, se puede hacer referencia a las del editor Laterza (11 vols.), Basi, 1973). **<<**

[9] Aristóteles, *De anima*, cit. 414 a. <<

[10] *Ibid.*, 412 b. <<

[11] El absurdo en el que incurre tanto la doctrina del *Timeo* (…) como la de los pitagóricos, es que el alma podría entrar en cualquier cuerpo. (*Ibid.*, 407 b.). <<

[12] Famosa serie televisiva americana de la década de los 80. (*N. del editor digital*). <<

[13] *Ibid.*, 415 b. <<

[14] Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. II: *Platone e Aristotele*, p. 257, Vita e pensiero, Milán, 1983[4]. **<<**

[15] Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, 5, 1095 b 24-26. <<

[16] *Ibid.*, I, 7, 1097 b-1098 a *passim*. <<

[17] Cuando he leído la frase «es preferible un citarista que sepa tocar bien a uno que lo haga mal», me he preguntado: ¿éste es Aristóteles o Max Catalano? (Max Catalano fue un trompetista y una conocida personalidad televisiva italiana. [*N. del editor digital*]). <<

[18] Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, 13, 1103 a 7. <<

[19] Aristóteles, *Moral a Eudemo*, II, 3. <<

[20] Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, 8, 1009 a 31-b 7. <<

[21] *Ciucciarie*: burradas. <<

[22] Expresión amistosa napolitana, más o menos equivalente a muchachos, chavales. (*N. del T.*). **<<**

[23] Guías turísticas publicadas anualmente por la editora francesa *Michelin*. (*N. del editor digital*). **<<**

[24] Aristóteles, *Física*, II, 8, 199 a. <<

[25] Aristóteles, *Poética*, 6, 2. <<

[26] *Ibid.*, 5, 1. <<

[27] Cfr. *Il Mattino* del 2 de agosto de 1986, p. 19. <<

[28] Totò, *’a livella*, Fausto Florentino, Nápoles, 1964. **<<**

[29] Ennio Flaiano, _Frasario essenziale per passare inosservati in società*_, Bompiani, Milán, 1986, p. 22. (*_Frases esenciales para pasar desapercibido en la sociedad_. [_N. del editor digital_]). **<<**

[30] Diógenes Laercio, *Vidas de los fiósofos*, v, II, 36. <<

[31] Diógenes Laercio, *Vidas de los fiósofos*, v, II, 60. <<

[32] *Ibid*, v, IV, 65. <<

[1] Palabra napolitana, con el sentido de «mera anécdota», «hecho sin valor». (*N. del T.*). **<<**

[2] *I’ votto ’o fierro*: echo el hierro, es decir, el ancla. (*N. del T.*). **<<**

[3] En napolitano, «ráfaga». (*N. del T.*). <<

[4] En napolitano en el original: «Me han dado una paliza». (*N. del T.*). **<<**

[5] En napolitano, «no puedo más». (*N. del T.*). <<

[6] En latín en el original: lo imaginan y se lo creen. (*N. del T.*). <<

[1] Estobeo, *Antología*, XVII, 34. <<

[2] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, x, 11. <<

[3] *Ibid.*, x, 1. <<

[4] *Su(i)da* (que no es el nombre de un historiador, sino sólo de una especie de enciclopedia del siglo X), bajo la voz «Epicuro». <<

[5] Sexto Empírico, *Adeversus mathematicos*, X, 18. <<

[6] Cicerón, *De natura deorum*, I, 26, 72. <<

[7] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, x, 8. <<

[8] Cicerón, *De natura deorum*, I, 26, 72. <<

[9] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, x, 9. <<

[10] *Ibid.*, x, 7. <<

[11] Benjamin Farrington, *Qué ha dicho verdaderamente Epicuro*, trad. it. Ubaldini, Roma, 1967, p. 21. <<

[12] Ateneo, *Deipnsofistái*, VII, 279 (cfr. fr. 56 Wach). **<<**

[13] Todos estos rumores son citados por Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, x, 3-7. <<

[14] Plutarco, *Non posee suaviter vivi sucundum Epicurum* (No se puede vivir agradablemente según Epicuro [*N. del T.*]), 1089 c. <<

[15] Jacob Buckhardt, *Storia della civiltà greca*, cit., vol. II, p. 928. <<

[16] Platón, *Leyes*, VI, 777-778. <<

[17] Cicerón, *De finibus*, II, 30, 96. <<

[18] Hermipo, fr. 40 Müller. <<

[19] Plutarco, *Da latenter vivendo* (Sobre el vivir oculto). [*N. del T.*]. **<<**

[20] Epicuro, *Máximas Capitales*, XXVII. (Para una traducción italiana de Epicuro se pueden consultar las *Obras*, al cuidado de G. de Arrighetti Einaudi, Turín, 1967^{2}). <<

[21] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, LII. <<

[22] *Ibid.*, XXIII. <<

[23] F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, trad. it. Edizioni di Comunità, Milán, 1963. <<

[24] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, XI. <<

[25] Epicuro, *Máximas Capitales*, XXIX. **<<**

[26] Ateneo, *Deipnosofistái*, xii, p. 546 F. <<

[27] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, LI. **<<**

[28] *Ibid.*, LXXI. <<

[29] Cadena americana de tiendas por departamentos, (*N. del editor digital*).
<<

[30] Estobeo, Antología, XVII, 24. <<

[31] *Ibid.*, XVII, 14. <<

[32] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, LVIII. <<

[33] Estobeo, *Antología*, V, 28. <<

[34] Epicuro, *Máximas Vaticanas*, VIII. <<

[35] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, XXXV. <<

[36] Epicuro, *Epístola a Meneceo*, 131. <<

[37] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, XXXIII. <<

[38] Epicuro, *Epístola a Meneceo*, 125. <<

[39] *Ibid.* <<

[40] Epicuro, *Sentencias Vaticanas*, XLVII. <<

[41] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, x, 118 (cfr. fr. 601 Usener). <<

[42] La física de Epicuro está expuesta en la *Epístola a Herodoto*. **<<**

[43] En griego átomo significa «no divisible»: es un vocablo compuesto del verbo *témnein* que quiere decir «cortar» y de una *alfa* privativa. **<<**

[44] Cicerón, *De finibus*, I, 6, 18 (cfr. fr. 281 Usener). <<

[45] El término *clinamen* fue acuñado por el poeta latino Lucrecio, de quien hablaremos dentro de poco. <<

[46] Cicerón, *De natura deorum*, I, 19, 51 (crf., fr. 308 Usener). <<

[47] Epicuro, *Epístola a Meneceo*, 123. <<

[48] Plutarco, *Placita philosophorum*, I, 4 (cfr. fr. 308 Usener). <<

[49] Epicuro, *Epístola a Herodoto*, 63. **<<**

[50] *Ibid.*, 46. <<

[51] Dante Alighieri, *Infierno*, X, 13-15. <<

[52] Dante Alighieri, *Infierno*, X, 13-15. («En esta parte tienen su cementerio / con Epicuro todos sus secuaces / que hacen que el alma muera con el cuerpo». [*N. del T.*]). **<<**

[53] Epicuro, *Epístola a Herodoto*, 46. <<

[54] Reconocido presentador televisivo de origen ítalo-americano. (*N. del editor digital*). <<

[55] B. Farrington, *Qué ha duchi verdaderamente Epicuro*, cit., 158-159. <<

[56] *Ibid.*, 254-255. <<

[57] Eliano, *Varia historia*, IX, 12. **<<**

[58] Horacio, *Epístolas*, i. IV, v, 17. <<

[59] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 3, 6-7. <<

[60] Lucrecio, *De rerum natura*, II, 318. <<

[1] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, vii, 2-3. <<

[2] Barrio situado al noroeste de Atenas; debía su nombre a la existencia en él de los talleres de cerámica. (*N. del T.*). <<

[3] *Ibid.*, vii, I, 27 (cfr. fr. 85 Kock). <<

[4] *Ibid.*, vii, V, 168-176. <<

[5] *Ibid.*, vii, VII, 179-189. <<

[6] *Ibid.*, vii, I, 136. <<

[7] Fr. 158 Arnim. <<

[8] Plutarco, *De communibus notitiis contra Stoicos*, 31, 1066 a. <<

[9] Fr. 537 Arnim. <<

[10] Estobeo, *Antología*, II, 57, 19 (crf. los frags. 70 y 190 Arnim. <<

[11] Cicerón, *Tusculanas*, IV, 5, 11 (cfr. fr. 205 Arnim. **<<**

[12] Cfr. los frags. 544-656 Arnim. <<

[13] Epicteto, *Manual*, LII (Entre las traducciones italianas de esta obra es célebre la de Giacomo Leopardi). <<

[14] Cfr. los frags. 213 sg. Arnim. <<

[15] M. Polenz, *La Stoa*, vol. i, trad. it. La Nuova Italia, Florentina, 1967, pp. 388 sg. <<

[16] E. R. Bevan, *Stoics and Sceptics*, Oxford, 1913, p. 88. **<<**

[17] Cicerón, *Tusculanas*, II, 25, 61. <<

[18] Véase más arriba, p. 127. <<

[19] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, vii, I, 128 (cfr. Panecio, fr. 110 von Straaten). <<

[20] Aecio, *Placita*, I, 28, 5. <<

[21] Nuestro país: Italia. (*N. del editor digital*). **<<**

[22] Tácito, *Anales*, 15, 60 sg. <<

[23] Séneca, *Cartas a Lucilio*, 54, 4-5 (se puede consultar la edición Rizzoli, Milán. 1966. <<

[24] *Ibid.*, 87, 18. <<

[25] Tácito, *Anales*, 13, 42. <<

[26] Aulio Gelio, *Noches áticas*, II, 18. <<

[27] La obra habría sido escrita por Hermipo (cfr. Jacob Burckhardt, *Storia della civiltà greca*, cit., vol. II, p. 116. <<

[28] Epicteto, *Manual*, XXII. <<

[29] *Ibid.*, III. <<

[30] *Ibid.*, IV. <<

[31] *Ibid.*, XI. <<

[32] *Ibid.*, XVII. <<

[33] *Ibid.*, XLI. <<

[34] *Ibid.*, LIII. <<

[35] Marco Aurelio, *Pensamiento*, IV, 10 (trad. it. a cargo de E. Pinto, Libreria Scientifica Editrice, Nápoles, 1968). <<

[36] *Ibid.*, II, 3. <<

[37] *Ibid.*, II, 12. <<

[38] *Ibid.*, VI, 36. <<

[39] Político y periodista italiano, dirigente histórico dle partido de los Radicales Italianos. (*N. del editor digital*). **<<**

[40] Giovanni Battista Pirelli: industrial italiano, fundador de la compañía *Pirelli*, dedicada a la fabricación de neumáticos. (*N. del editor digital*). <<

[1] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ix, XI, 61. <<

[2] *Ibid.*, ix, XI, 62. <<

[3] Plutarco, *Vida de Alejandro*, 69 en *Vidas paralelas*, cit. **<<**

[4] Aspecto fundamental de la filosofía taoísta. (*N. del editor digital*). <<

[5] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ix, XI, 70. <<

[6] Cicerón, *De finibus*, ii, XIII, 43. <<

[7] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ix, XI, 63. **<<**

[8] *Ibid.*, ix, XI, 62. <<

[9] Aristocles, Apud Euseb. Praep. evang. XIV, 759 c (cfr. *Scettici antichi*, al cuidado de A. Russo, UTET, Turín, 1978, p. 102. <<

[10] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ix, X, 59. <<

[11] *Ibid.*, ix, XII, 109. <<

[12] Aristocles, *Apud. Euseb.*, cit., XIV, 761 a. **<<**

[13] Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, ix, XI, 105. **<<**

[14] *Ibid.*, iv, VI, 28. <<

[15] Célebre personaje timorato de *Los novios* de Manzoni. (*N. del T*). **<<**

[16] *Ibid.*, iv. IX, 62. <<

[17] Plutarco, *Vida de Marco Catón*, 22-23. <<

[18] *Ibid.*, 5; 17; 21. <<

[19] Aulo Galio, *Noches áticas*, xiv, 1 (cfr. fr. 3 Barigazzi. <<

[1] Expresión de impaciencia: «¿Qué tengo que hacer?». (*N. del T.*). <<

[2] En napolitano en el original: «Ahora le saco el paquete de la mano». (*N. del T.*). <<

[3] Vomero: uno de los barrios situados en las colinas de Nápoles. (*N. del editor digital*). <<

[4] En napolitano en el original: «Está bien». (*N. del T.*). **<<**

[5] En napolitano en el original: «Haz lo que te parezca». (*N del T.*). **<<**

[6] En napolitano en el original: «No me importa nada». (*N. del T.*). <<

[1] Porfirio, *Vida de Plotino*, I (trad. it. en Plotino, *Enéadas*, a cargo de V. Cilento, 3 vols., ed. Laterza, Bari, 1947-1949, vol. I, pp. 1-41). <<

[2] *Ibid.*, 2. <<

[3] *Ibid.*, 3. <<

[4] *Ibid.*, 7. <<

[5] *Ibid.*, 23. <<

[6] *Ibid.*, 7. <<

[7] *Ibid.*, 8. <<

[8] *Ibid.*, 2. <<

[9] En los manuales de filosofía estas personas son llamadas habitualmente *Hipóstasis* o *Sustancias*: ambos términos significan «estar debajo», respectivamente del griego *hypó stásis* y del latín *sub stantia*. La sustancia, en efecto, «está debajo» de la apariencia. En este caso, sin embargo, como deben indicar entidades que forman parte del mundo *suprasensible*, para evitar equívocos, preferimos usar el término «Personas». <<

[10] Platón, *República*, 508-509 b. <<

[11] Aristóteles, *Metafísica*, Xii, 9, 1074 b, 28-35. <<

[12] Plotino, *Enéadas*, V, 3, 17. <<

[13] *Ibid.*, V, 3, 17. <<

[14] Plotino, *Enéadas*, IV, 8, 5, (trad. it. cit. más arriba, nota 1). <<

[15] *Ibid.*, IV, 8, 1. <<

[16] *Ibid.*, I, 3, 1-3. <<

[1] En Italia, el especializado en latín y griego, o que las tiene como asignaturas de primera importancia. (*N. del T.*). <<